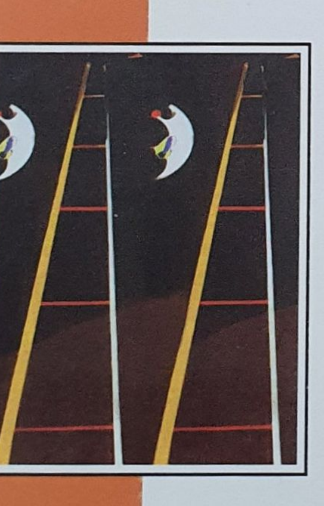
العولمة والممانعة

دراسات في المسألة الثقافية



عبد الإله بلقزيز



المعرفة للجميع سلسلة شهرية

العدد: 4

العولمة والممانعة

دراسات في المسألة الثقافية

تأليف:
عبد الإله بلقزيز



تقديم:
محمد مصطفى القباج

منشورات رمسيس

سلسلة شهرية

المعرفة للجميع

العدد: 4 الثمن: 10 دراهم

فبراير 1999

منشورات رمسيس

ت: 48-00-68 فا: 78-58-77

- العنوان: 2 زنقة ضاية عوة- رقم 2 - أكدال- الرباط.
- ماينشر في هذه الدورية لايعبر بالضرورة عن رأيها
- ملف الصحافة رقم: 49/98
- الايداع القانوني رقم: 162/1998
- لوحة الغلاف من انجاز الفنان كريم بناني

إلى محمد نور الدين أفاية





العولمة: من فهم الظاهرة إلى نقدها

بقلم: محمد مصطفى القباج

يتضمن هذا العدد من سلسلة "المعرفة للجميع" نصا أصيلا للأستاذ عبد الإله بلقزيز الذي تعرفه الأوساط الثقافية والإعلامية في المغرب وفي العالم العربي، كواحد من المجتهدين المواظبين على انتاج فكري، رصين في مضمونه، سليم في لغته، رائق في أسلوبه. إلى جانب نضالية تنافح عن كل ما يتعلق بحاضر ومستقبل الوطن العربي وهويته الثقافية والحضارية.

ترجع أصالة نص هذا العدد إلى أنه يقارب ظاهرة العولمة(1) وتحدياتها من زاوية النظر الثقافية مقاربة لا تقبل العولمة باطلاق، ولاترفضها باطلاق، وهو تعامل نقدي له ولا شك علاقة بتكوينه الفلسفي.

لقد وفق بلقزيز في أن يقدم لنا تشخيصاً دقيقا، دون أن يكون لا جامعا ولا مانعا، لإسقاطات العولمة على النسيج الثقافي العربي، غير آبه في نص مركز

بالوقوف عند محاولة فهم العولمة في أبعادها وتجلياتها وميكانزماتها، وتداخل كل هذا، فقد "كثر الحديث عن العولمة أكاديميا وإعلاميا ولدى الرأي العام والتيارات الفكرية والسياسية المختلفة [...] ويحار المرء في كيفية الالمام بالموضوع وفهم حقيقته"(2).

وفي رأيي أنه على الرغم من أن موضوع العولمة أصبح بهذه الدرجة من الشيوع، فإن قارئ نص بلقزيز في حاجة إلى عناصر مفاهيمية تسعفه في تكوين تصور، ونماذج من المواقف تجاه الظاهرة.

لابد في مستهل الحديث عن المفاهيم والمواقف من إبداد ملاحظتين أساسيتين:

الملاحظة الأولى: وهي أن للعولمة جذورا تاريخية عميقة تعود إلى أكثر من خمسة قرون(3)، منذ اكتشاف أمريكا وغزوها، وكونية عصر الأنوار الأوروبي. طيلة هذه القرون عرفت الانسانية تطورات هائلة يمكن التركيز فيها على مرحلتين تمهيديتين ومرحلة راهنة. المرحلة التمهيدية الأولى هي نظام "التدويل الاقتصادي والسياسي المتأسس على العلاقات بين الدول اقتصاديا ودبلوماسيا التي كانت تسمح بانتقال الأشخاص والمنتوجات، ويتحكم فيها منطق المصالح والمنافع،

وتتراوح بين علاقات التعايش السلمي وعلاقات المواجهات العسكرية هجوما أو دفاعا. وتغطى هذه العلاقات أيضا النزوعات الهيمنية والاستعمارية وتمثل "العولمة امتدادا للتدويل وتجاوزا لمسلسله [...] بارتقاء ظاهرة التدويل في مستواها وتحول نوعيتها. وقد لعبت فيها تدفقات الأموال الخارجية دوراً أساسيا يفوق تأثير عنصر التجارة الخارجية، مما أدى إلى ازدياد وتيرة انسياب الاستثمارات عبر الحدود"(4). أما المرحلة التمهيدية الثانية فهي انتقال الاستثمارات المالية عبر الحدود السياسية من دولة إلى أخرى عن طريق غير مباشر، إلى انتقال هذه الاستثمارات مباشرة وعبر حدود جميع الدول ودون مُوجِّه أو رقيب بفضل الثورة المعلوماتية. وقد بدأ هذا الانتقال مباشرة بعد الحرب العالمية الثانية في الميدانين المعدني والفلاحي ثم في الصناعة، وتوجت هذه المرحلة بظهور المؤسسات العابرة للحدود من جراء تحرير المبادلات وتدفق رؤوس الأموال وتدخلات الشركات متعددة الجنسيات السلطوية والقمعية. وحدث أن عملت الولايات المتحدة الأمريكية على "تركيز مساعيها كافة على المساعدة في بناء أوربا الغربية واليابان [...] والدعوة لفتح الحدود الاقتصادية أمام

استثمار رؤوس الأموال الأجنبية، وخلق البنيات التحتية اللازمة لتحقيق التطور وايلاء الأنشطة ذات الميزة التفضيلية لهذه الدول عناية خاصة"(5). أما المرحلة الراهنة والتي انطلقت من الثمانينات فقد تمثلت في عدة أحداث حاسمة، منها على الخصوص إنجاز شبكة الاتصال الكونية بفضل تقدم التكنولوجيات السمعية- البصرية بحيث أصبح العالم على حد قول مارشال ماكلوهان "قرية كونية"، واتساع رقعة الخدمات، وانتقال الانتاج من مركز واحد إلى فروع بمختلف أرجاء المعمور بما في ذلك دول الجنوب، بحثا عن الأيدي العاملة الرخيصة مما يخفض الكلف ويرفع هامش الأرباح. وقد انتهى القرن العشرون بانهيار جدار برلين، ونهاية الحرب الباردة، وانهيار الأنظمة الشيوعية بانهيار الاتحاد السوفياتي، وبذلك انتقل العالم من الثنائية القطبية (رأسمالية/شيوعية) إلى قطبية أحادية (نيوليبرالية) يتحكم فيها اقتصاد الغرب تحت قيادة الولايات المتحدة الأمريكية، بواسطة الاستثمارات المباشرة الخارقة للحدود على يد الشركات الكبرى متعددة الجنسيات التي هي "العامل الأول في نظام العولمة"(6)، بلغ عددها سنة 1995 زهاء خمس وأربعين شركة، ذات فروع تتجاوز الثلاثمائة

ألف، وتفوق مبيعاتها قيمة التجارة العالمية من السلع والخدمات. وتقول لغة الأرقام كذلك، أن شركة جنرال متورز الأمريكية تحقق رقم أعمال يجاوز الناتج القومي لأكثر من 130 دولة. هذا يعني أن نظام الشركات الدولية متعددة الجنسيات ليس نظاماً مغلقا، بل مازال قيد حراك دائم.

نصل الآن إلى **الملاحظة الثانية**، وهي أن العولمة كما تتبدى اليوم، هي سيرورة في اتجاه أن تصير نظاما قارا متكاملا أي نسقا شموليا (Système global) تنخرط فيه كل الدول وتخضع لمنطقه ذي الأبعاد المتعددة، سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية وإعلامية...إلخ. وستكون صورة العالم الجديدة دائرية. في المركز الغرب الأمريكي والأوروبي وبعض الدول الآسيوية (الشمال مع نوع من التساهل الجغرافي) وفي محيط المركز بقية دول العالم (الجنوب بنفس التساهل)(7).

ومن أهم مؤشرات المرحلة الانتقالية الراهنة تأسيس منظمة التجارة العالمية (1-1-1995)، وبداية اختفاء الحدود الجمركية، وإلغاء كل التدابير الحمائية، والتقنينات(Dérégulation) التي تقف في وجه اتساع

المبادلات داخل سوق عالمية واحدة تمتص فيها كل المزاحمات والمنافسات. إنها وضعية "رعب اقتصادي حسب تعبير عديد من الباحثين المتخصصين، سيستفيد فيه الغني على حساب الفقير، ويشتد فيه الصراع الذي لن يكتب فيه البقاء إلا للأقوى والأصلح. وعليه فلا يمكن القول راهنا بأن ما يشهده العالم في الظروف الحالية هو نهاية المطاف، بل سيرورة مازالت فيها كل الاحتمالات ممكنة على رأي (**روجيس دوبري**)(8). بعبارات أوضح إن سيرورة العولمة هي تحول سيعيد تركيب السياسة والاقتصاد للقرون المقبلة. لذا يعتبر البعض أن سنة 2005 قد تكون نهاية هذه المرحلة الانتقالية تأتي بعدها مباشرة عملية "مواءمة شمولية عولمية" (Adaptation globale)، ولربما يستقر النظام الدولي في صيغة ما، تدل كل المؤشرات على أنه قد يخفف من حدة الصراعات، وسيحل المشاكل العويصة التي يتخبط فيها عالمنا.

واضح أن هاتين الملاحظتين تقصي الحديث عن العولمة بأحكام وتصورات قطعية، ولا نملك إلا استعمال لغة الاحتمالات، وأخطر حكم قطعي يتبناه البعض من المفكرين هو النظر إلى العولمة كقضاء لا مرد له ولا مفر منه. يؤكد **سمير أمين** بهذا الصدد أنه "من السابق

لأوانه الحديث عن ترتيبات جديدة تجري في إطار العولمة، فالأطراف مازالت مفتوحة بشكل واسع لتنافس الأقطاب على أسواقها [...] ولا يمكن الكلام إلا في الاحتمالات"(9). ومما يزكي هذه النظرة أنه في خضم سيرورة العولمة تظهر في العالم قوى مهيمنة لا يعرف أحد موقعها، كما تتشكل مجموعات جهوية تنفتح على بعضها، بحيث أننا نعاين ظهور مناطق تبادل حر واتحادات جمركية واتفاقات تفضيلية ثنائية ومتعددة الأطراف.(10)

* * *

في ضوء كل ما وقعت الإشارة إليه، هل بإمكاننا أن نعطي لسيرورة العولمة مفهوما أو مفاهيم محددة؟ هل يمكن حصر تجلياتها وميكانزماتها وأدواتها. سأحيل القارئ للإجابة عن هذين التساؤلين، على تعاريف وتحديدات لعدد من الباحثين قد تقربنا إلى الفهم. فهذا **سمير أمين** يقترح علينا التعريف التالي لسيرورة العولمة: "**الاختراق المتبادل في الاقتصادات الرأسمالية المتطورة بدرجة أولى. ثم توسيع المبادلات بين الشمال والجنوب على اعتباره يمثل سوقا مهما**"(11) ويعرض **عمرو حمزاوي** العولمة على أنها "**تكثيف للتبادل التجاري**

والثقافي والمعلوماتي بين أقاليم العالم المختلفة، وتصاعدا لمعدلات التأثير المتبادل بين السياقات المحلية".(12) أما **فتح الله ولعلو** فيقدم تعريف تقنيا اقتصاديا مؤداه أن العولمة كنظرية، تعني "**توسيع الكتلة المالية والكتلة التواصلية، مما يؤدي إلى إزالة الحواجز بين الأسواق المالية، وتفعيل التداخل بين شبكات التواصل، وارتقاء درجة المنافسة وتغيير بنيات الأسواق[...] تتجاوز البنيات الدولية والوطنية، وظهور أشكال تنظيمية جديدة في ميدان الانتاج وأساليب التسويق".**(13) و يُقدم **محمد الأطرش** تعريفاً مركزا للظاهرة يقول فيه بأن "**العولمة هي اندماج أسواق العالم في حقول التجارة والاستثمارات المباشرة، وانتقال الأموال والقوى العاملة والثقافات والتقانة ضمن إطار من رأسمالية الأسواق الحرة"** (14). من جهته يرى **عزمي بشارة** أن العولمة "**هي طغيان قوانين التبادل العالمي المفروضة من قبل المراكز الصناعية الكبرى على قوانين وحاجات الاقتصاد المحلي**"(15).

نستخلص من مختلف هذه التعاريف أن من أهم مؤشرات سيرورة العولمة:

- ممارسات جديدة في إطار الاعتماد التجاري والاقتصادي المتبادل.

- قوة التدفقات المالية في سوق عالمية واحدة.

- اتساع رقعة المبادلات التكنولوجية، وخاصة عبر وسائط الاتصال والإعلام.

- تدخل عوامل غير اقتصادية في تعزيز الظاهرة مثل السياسة والثقافة والنقل والممارسات المشبوهة في ميادين التسلح واستقطاب الكفاءات التقنية والتجسس والإرتشاء والمخدرات...الخ. إذن هي مؤشرات تعني أن العولمة تتجلى **اقتصاديا** من خلال الاعتماد المتبادل بين الدول والاقتصادات القومية ووحدة السوق المالية وتعمق المبادلات التجارية والاستثمارات المالية المباشرة، و**سياسيا** من خلال ليبرالية جديدة معززة تروم إلى الديمقراطية وإرساء تعددية سياسية، وتحصين لحقوق الانسان، واجهاز على الأسلوب السلطوي في تدبير شؤون المجتمع، و**ثقافية** في اتجاه صياغة ثقافة عالمية لضبط سلوك الافراد والجماعات والدول وتنميط الأذواق والحاجيات الاستهلاكية، و**إعلاميا** عبروسائط الاتصال السمعي البصري والشبكات المعلوماتية.

ومن الطبيعي أن تسلك القوى المركزية (في دول الشمال) أساليب للتحكم في هذه التجليات، وأن تفرض احتكارها للموارد الطبيعية، والتكنولوجيات، ووسائل الاعلام، والمالية الشمولية (Les finances globales) في إطار توظيف الوفر العالمي في كل أرجاء المعمور.

ويرى العديد من الباحثين، وخاصة في مجال العلوم الانسانية، أنه مع استقرار العولمة كنظام، ستتجه الانسانية لنظام سلّم قيم عولمي (منظومة قيمية) جديد دعامته التكييفات والمواءمات، عوض سلم القيم الراهن الذي ينبني على العقلانية والترشيد.

* * *

يتبين، إذن، أن الحديث الاحتمالي عن العولمة (أو الكوكبة أو الكونية) يتسم بالتحوط والاحتراس، ومحاولة إبراز ما للظاهرة وما عليها. فنحن اليوم أمام ثلاثة أنماط من المواقف تجاه الظاهرة: مواقف القبول المطلق، ومواقف الرفض المطلق، ومواقف القبول أو الرفض بشروط، سواء على الجبهة الدولية أو الجهوية وضمنها المواقف العربية. فلنحاول في عجالة أن نستعرض نماذج من هذه المواقف.

ينتصب كتاب "فخ العولمة"(16) **لهانس مارتين وهارولد شومان** كنص من النصوص التي يبدو أنها تميل إلى موقف رافض، يحذرنا من أنه إذا استتب الأمر للعولمة كنظام، فإنها ستزج العالم في دكتاتورية السوق العالمية الواحدة، والتي سيزداد معها تركز الثروة في العالم المتقدم الغني، وسيصبح هذا العالم جاهلا، وعلى نحو خطير، بمشكلات البلدان النامية، من جراء شيوع التنميط الاقتصادي والمالي والتجاري والاجتماعي والثقافي، وستكون لهذا الوضع توابع سلبية على رأسها النمو المطرد للبطالة واتساع دائرة الفقر. وفي المحصلة النهائية ستكون "**الديمقراطية المعولمة**" منحازة للأغنياء من الافراد والجماعات والدول، ويكفي هذا لوقوع انهيار اقتصادي مرده-حسب مؤلفي كتاب "فخ العولمة" -هشاشة الضوابط العالمية للرأسمالية، وغياب تلك الضوابط على الأصعدة المحلية.

تندرج ضمن المواقف الرافضة تحليلات **نعوم تشومسكي**، فهو ينطلق في إحدى مباحثه(17) من معطى أساسي وهو أن العولمة هي عمق التطلعات الهيمنية للولايات المتحدة الأمريكية، من وحي مصالحها الأمنية القومية، أو ما يتعارف عليه بـ"**الحكم الامريكي**" الذي تجند

ليصبح واقعا معبئاً مجموعة من الحلفاء والزبناء في إطار تبني حرية مطلقة لقوانين السوق المالي الواحد الذي يتحدى سلط الدولة القومية ودولة الرعاية. ويتعزز كل هذا بتقوية جهاز الدفاع الرادع حتى يكتسب البلد مصداقيته كقوى يمكنها أن تتحكم في العالم (Pax Americana) وتحرك خيوط عملية ضبط الشعوب والدول. إن هذه التوجهات الهيمنية ستسرِّب تناقضات جوهرية بين الرأسمالية وواجهتها الايديولوجية (الليبرالية الجديدة) وبين الديمقراطية. وسيكون شعار هذه الليبرالية الجديدة المؤمركة: "اربح وانت ناس كل شيء عداك".

يمكن بتجاوز، اعتبار مقاربات **ايمانويل فالرشتاين** من ضمن مواقف الرفض، إذ ينطلق في مبحث له (18) من اعتبار "الاقتصاد المعولم" من طبيعة استقطابية، ستؤدي لا محالة إلى انكفاء وانكماش لدور الدولة، بل وللنظام ما بين الدول (Interétatique)، وبالتالي استئصال دولة الرعاية. ومن المتوقع جدا من وجهة نظر هذا الباحث، أن تسقط دعاوي التطور التكنولوجي والثورة المعلوماتية في تهافت سافر، يصل الأمر إلى منتهى الخطورة حين تنشط حركة تكديس مستمر لرؤوس الأموال، وبذلك ندخل في دروب ملتوية للتفاوتات

الاقتصادية بين دول الشمال وبين دول الجنوب، وتتسع عمليات الهجرة الشرعية وغير الشرعية، العلنية والسرية. وينتهي **فالرشتاين** إلى القول بأننا **على مفترق الطرق حائرون أمام حالة التشويش والارتباك التي تبرز في كل الاتجاهات وتبدو خارجة عن كل سيطرة". "البديل في هذه المقاربة التفكير في عالم ما بعد الرأسمالية، وذلك يستوجب اثبات سعة الخيال والقدرة على إبداع نظام ديمقراطي مساواتي حقيقي لا بين أفراد الدولة الواحدة بل بين دول المعمور".**

لابد هنا من إشارة عابرة لفكرة أتى بها **سيرج لاتوش** ومؤداها أن العولمة حين نقصرها على الاقتصاد سنكرس سيطرة عامله كقاعدة للحياة الأخلاقية، والحقيقة "أن العولمة كما ينبغي النظر إليها ليست اقتصادية حصرا، إنها وبالقدر نفسه، إن لم يكن أكثر، تقنية وثقافية وسياسية، ومنتوجها النهائي سيُفْسِدُ على نحو خطير القيم المهيمنة العلمية"(19).

إذا انتقلنا إلى المواقف التي تقبل العولمة بإطلاق، نجد أكبر مُتَبَنٍّ لها هم المفكرون الأمريكيون ومن هم مبهورون ببريق الثقافة الشعبية الأمريكية، ونذكر كنموذج لهذه المواقف كتاب "العولمة السعيدة" للاقتصادي الفرنسي

آلان **مينك** الذي يعتبر أن العولمة ليست خيرا أو شرا في ذاتها، وإنه لاداعي في وصفها بالوحشية أو خلق الأجواء المفزعة حولها. هكذا يتحمس **مينك** لمنطق الأسواق المالية التي تضبط راهنا الاقتصاد العالمي. إن الوضع العولمي لا يهدد الحريات الفردية أو الجماعية، بل بالعكس إن الفهم أفضل لميكانزمات العولمة سيجعل الجميع يجني أكبر المنافع والمصالح. ذلكم هو التحدي الذي على السلطة السياسية أن تواجهه دون تردد، وإلا فإن أي بلد رافض للعولمة سيكون مصيره السقوط لا محالة(20).

في خانة المواقف القابلة أو الرافضة بشروط تندرج عديد من المقاربات نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر، تحليلات **روجس دوبري**.

ففي لقاء له مع نخبة من المثقفين المغاربة بالرباط(21)، أشار بوضوح إلى أن النظام العالمي لم تتضح بعد معالمه، فهو لا يزال قيد التشكل، بأدوات ومحددات نظرية غير موعى بها وعيا تاما، كما وقع بالنسبة لانتقال العالم من العصور الوسطى إلى عصر التنوير، أو من الموجة الفلاحية إلى الموجة الصناعية، أو من الموجة الصناعية إلى الموجة المعلوماتية وهي ذروة

الحداثة. فليس من حقنا أن نرفض الأمر الواقع بشكل اعتباطي، وليس لنا أن نقبله بكل بساطة. لابد من اتخاذ موقف نقدي: نقبل العولمة إذا كنا سنتحكم فيها، ونرفضها إذا هي تحكمت فينا لتقذف بنا في متاهات تمس قيم الحق والخير والعدل.

ومن فضيلة هذا الموقف النقدي نورد ملخصا لما ورد في إحدى تدخلات **هوبير فدرين**(22)، إذ يرى أن العولمة ليست فكرا، ولكنها وقائع تقنية فرضت نفسها على الساحة الكونية، وفي فرضها لنفسها أقلقت الجميع، وخاصة الدول ومؤسسات القطاع الخاص، إنها ظاهرة لا تمس أي اقتصاد، وإنما بالحصر اقتصاد السوق والاستهلاك، واقتصاد تحويلات العملات والتدبير الاستثماري. المهم ليس أن نرفض هذه الظاهرة ولكن أن نتساءل: ماالذي يسهم به الاقتصاد الشمولي أو المعولم للسوق؟ ما الذي تستوجبه كأداة لممارسة السيادة السياسية؟ إن فهم العولمة تكفله الاجابة عن مثل هذه التساؤلات حتى نكون في مستوى أرقى درجات الحداثة الغربية، وأكيد أن عملية تنسيق دولية ستسفر عن ترسانة من أدوات الضبط (Outils de régulation) التي ستؤمن التوازن العالمي.

نصل الآن إلى المواقف الفكرية العربية من سيرورة العولمة، فنجدها أيضا تقع تحت التصنيف الذي تبنيناه. وتكاد مقاربات المفكرين العرب أن تتموقع في مستويين: مستوى اقتصادي بالأساس، ومستوى ثقافي حضاري. إن حيز هذا التقديم لا يسمح لنا باستعراض مجمل المواقف ولكن سنكتفي هنا كذلك بتناول بعض النماذج الدالة:

فمحمد الأطرش يطرح سؤالا محوريا هو ماالعمل تجاه عولمة كاسحة اقتصاديا وماليا وتجاريا؟ لا يجيب صاحبنا على هذا السؤال إجابات ضافية، ولكن يكتفي بأن يصف المرحلة الراهنة من تطور الاقتصاد العالمي لا تحد كثيرا من خيارات أغلب دول العالم، بما فيها دول الجنوب ومن ضمنها الدول العربية. إن على العرب أن يقيموا منظومة أمن عربية، وأن ينشئوا سوقا مشتركة وأن يحرصوا على تحقيق تنمية شمولية مستقلة وعادلة. ولكن هذه الأهداف عسيرة المنال، لأن وطننا العربي واقع تحت تبعيات كثيرة لا تسمح باستقلالية القرار العربي.(23)

ويلاحظ **سيد ياسين** أن التحولات في بنية العالم، السياسية والاقتصادية والثقافية والتكنولوجية متداخلة،

وتؤثر في الواقع العربي ومستقبله ويتساءل: هل يمكن أن نتحدث عن المستقبل العربي بغير أن نضع في الاعتبار مستقبل المجتمع العالمي؟ إن العولمة تطرح على الواقع العربي تحديات ومخاطر كبرى، على رأس قائمتها مخاطر الأحادية الفكرية، ومخاطر التطور السياسي ومشكلات السياسات الثقافية، ومشاكل التعامل مع الثورة العلمية والتكنلوجية، وضغوط التجديدات الاقتصادية، والتشابك في العلاقات بين الأنا والآخر، لسنا، إذن، في العالم العربي بعيدين عن تأثيرات العولمة بتجلياتها المختلفة، ومن هنا لا محيد عن بذل مجهود فكري لفهم القوانين المتحكمة في العولمة، وصياغة استراتيجية عربية قوية، لا للمواجهة الرافضة رفضا مطلقا وإنما للتفاعل الخلاق مع الظاهرة. إن العالم العربي في حاجة عاجلة للاستقرار السياسي، وابداع آليات لتداول السلطة بين قوى سياسية نشيطة في المجتمع، وإرساء أسس اللامركزية، ومشاركة العاملين في إدارة الخدمات، وبالتالي تخليق العمل السياسي، فـ "الفضيلة في مجتمع فقير قيمة اقتصادية وليست قيمة أخلاقية فقط" وإن مجتمعا لا يميز بين الحلال والحرام أيا كان مقياس ذلك، يسير بالضرورة إلى الهاوية"(24). إن وحدة العرب

اقتصاديا هي طريق النجاة، لأنه بهذه الوحدة سينظر إلينـ
بعين الاعتبار، وسيبقى لنا حضور ايجابي في حلبة الأمـ
التي ستشكل المجتمع العالمي للقرن الواحد والعشرين.

ويطرح **سمير أمين** من جهته، سؤالا محوريـ
وهو "هل يمكن مصالحة بعض متطلبات العولمة مـ
الحفاظ على الاستقلالية الوطنية، أم أن العولمة تقتضي أ
تذوب فيها الخصائص الوطنية الواقعية؟(25). الاجابـ
التي يقترحها **سمير أمين** عن هذا السؤال هي أن الأدا
العربي، ودول الجنوب عامة، أداء ضعيف، وأحيانا يصل
إلى حدود الكارثة، والاندماج في العولمة ليس مجرد
مخرج نجاة بل هو أحد عناصرها.

وقد وضع **فتح الله ولعلو** يده على العلة ورا
ضعف الأداء العربي، حيث أشار إلى أن طفرة العولمـ
تزامنت مع انحدار واضح للاقتصادات العربية نتيجـ
قصورها البنيوي، وضعف سيطرتها على التوسع الكمي
الذي رافق مرحلة الرجات النفطية. لقد كانت هذ
الوضعية وراء تجذر التخلف، وارتفاع حجم المديونية
والصرف المريع على الانفاق العسكري، وسوء توزيـ
الدخل العام الذي نجم عنه ضعف الفئات الوسطى. ز
على هذا فشل هذه الاقتصادات في أن تتحكم في علاقاتهـ

بالسوق العالمية، وضخامة الاستثمارات غير المنتجة. وستتعمق الأزمة إذا علمنا أن الوطن العربي يستهلك التكنولوجيا ولا ينتجها، خاصة تكنولوجيات الحقل السمعي–البصري(26).

إن معاينة **ولعلو** للأداء العربي، ترجمها **علي أومليل** إلى فكرة عامة يؤكد فيها "أن الفكر العربي–ومنذ القرن الماضي– يفكر في تحولات صنعها الغير"(27). وحتى الذي بدا أنه من صنعنا سرعان ما يضعف ويترهل ويفقد نَفَس الاستمرار والتطوير.

لا يمكن بحال أن نغض الطرف عن مقاربة متميزة **لمحمد عابد الجابري**، فقد أوصلته تحليلاته المعمقة لظاهرة العولمة في علاقتها بالبعد الثقافي، إلى أنها تكريس للثنائية في الهوية، أي ثنائية التقليدي والعصري، الأصيل العتيق والحداثي، وكيفما كان الحال فإن الثقافة العربية لا يمكن أن تحسم مشكلات التجدد والتطوير إلا من داخلها، وبإعادة بنائها. إن الحاجة إلى الدفاع عن الهوية الثقافية العربية لا تقل عن حاجتنا إلى اكتساب الأمن والأدوات التي لابد منها لدخول العولمة، وحيث أن هذه الأخيرة نسق فلا يمكن أن نواجهه إلا من داخله، في غياب وجود نسق عربي مكافئ للعولمة أو

متفوق عليها. إننا في العالم العربي "نعيش، حالة اللانسق، فلا سبيل إلى مقاومة سلبيات العولمة إلا من داخل العولمة نفسها، بأدواتها وبإحراجها، وفي قيمها وتجاوزاتها" (28).

قريب من هذا التحليل يرى **سالم يفوت** في ظاهرة العولمة امتدادا وتطورا نوعيا للتدويل يتخذ مظاهر اقتصادية واجتماعية وسياسية، لذا فإن "موقف الهلع الذي نلحظه في العديد من الكتابات العربية عن الظاهرة، يعد في نظرنا تنكرا للتاريخية والتاريخ"(29) . ويلاحظ **يفوت** من جهة أخرى، أن الذين يرددون خطاب الهوية ينسون أن ارتباط الهوية بالماضي ليس أكثر من ارتباطها بالمستقبل. وعليه لابد من إدخال نوع من النسبية على مفاهيمنا لهويتنا، وأن نعمل على الدفاع عنها والمحافظة عليها "ضمن ماهو متاح عالميا الآن، والعولمة عنصر أساسي مما هو متاح ولا يمكن تجاوزه"(30).

* * *

إن ماتناولته بالعرض والتحليل يسهل، من دون شك، أن نموقع طروحات عبد **الإله بلقزيز** التي تتوافق إلى حد كبير مع المواقف النقدية، أي الداعية إلى اتخاذ موقف نقدي محترس يجعل من التساؤل بابا واسعا

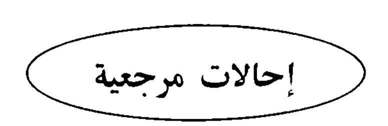
للتعامل مع الظواهر الأشد تعقيدا، خاصة وأننا في ركاب العولمة لا نملك إلا أن نطرح الاستفهامات عما يربط ثقافة العولمة بثقافتنا العربية، وعن الجدل الحاد بين العدوان الثقافي المحتمل للعولمة وامكانات **الممانعة والمقاومة**.

لقد أوضح **بلقزيز** في نصه المركز أن الثقافة العربية تعاني توتراً حادا سواء من منظوراتها أو في نسيجها. يتمظهر هذا التوتر أساسا، في تلك المراوحة بين اقتحام لآفاق الكوني والانخراط في الحداثة في حدود نسبية أو مطلقة (العولمة)، وبين الانكفاء على الذات والموروث ورفض ما يرد من خارج الذات (الممانعة). والحالة أنه في مجال الثقافة لا يمكن تطبيق أحكام الجدلية الخاصة بين ماهو كوني وماهو مرتبط بمنطق الهوية. فلو ملنا إلى فرضية خضوع الثقافة لهذه الجدلية لانهارت الأنساق الثقافية بمصدريها الأساسيين المدرسي والأسري، وبعبارة أكثر وضوحا، لانحسرت "**السيادة الثقافية**"، إلا أن ما يحدث راهنا، هو أن ظاهرة العولمة تفرز، مثلها مثل المعالجات الطبية، تأثيرات جانبية على اعتبار أنها انتصار للنظام الرأسمالي العالمي، تستدرج دول الجنوب نحو حداثة مرتبكة تجهز على النظام الثقافي الوطني

التقليدي فينهار من جراء ذلكم الارتباك، عندئذ يفقد النسيج الثقافي مناعته، وتضعف مقاومته لمفاعيل العولمة الثقافية أو ثقافة العولمة.

يتطرق **بلقزيز** لمواصفات هذه الثقافة المعولمة فيذكر منها بخاصة أنها "ثقافة ما بعد المكتوب" أو ثقافة السمعي–البصري بكل وسائطها وأدواتها التي تحطم الحاجز اللغوي، وتصل إلى الناس في عقر دارهم ومعلوم أن هذه الثقافة تخضع لشركات عالمية متعدد الجنسيات، هي في الحقيقة "**امبراطوريات إعلامية**" لا تأبه لوجود دول أو هويات أو قيم معرفية وأخلاقية وجمالية من هنا يحكم **بلقزيز** على العولمة الثقافية" بأنها "**اغتصاب ثقافي وعدوان رمزي على سائر الثقافات، إنها رديف الاختراق الذي يهدد بالعنف السيادة الثقافية في سائر المجتمعات التي تطالها تلك العولمة**". وحيث إن دول الجنوب هي دول لم ترق في الحقيقة إلى مرتبة الدول الوطنية (القومية) لكونها نشأت في سياق التبعيات، فإن النتيجة تكون إما الوقوع في تبعية مطلقة لثقافة الغالب وإما الانكفاء على الذات. وبما أن الانكفاء والتقوقع أمر مستحيل، فإن معركة أية ثقافة وطنية مع ثقافة العولمة خاسرة في آخر المطاف، إن لم تتحول إلى مقاومة ايجابية

تتسلح بالأدوات عينها التي تحققت بها الجراحة الثقافية للعولمة"، وذلك ما يتيح تجديد مصادر العطاء والابداع.
إن مأساة الوطن العربي مشرقا ومغربا، أنه يهمل المسألة الثقافية، وإن عولجت فإنها لا تعالج إلا على مستوى قشرتها الخارجية، أي سطحها المكشوف، ولايخوضون في لججها العميقة لاحداث التغيير الضروري.



إحالات مرجعية

1- لم يستقر هذا المفهوم في اللغة العربية على مصطلح قار، فالجمهرة من المفكرين العرب تستعمل "عولمة" والقلة تميل إلى مصطلح كونية (**اسماعيل صبري عبد الله**) أو كونية (**سيد ياسين**) في مقابل المصطلح الفرنسي (Mondialisation) أو المصطلح الانجليزي (Globalisme).

2- هانس –بيتر مارتين وهارالد شومان، "**فخ العولمة**"، ترجمة عدنان عباس علي، سلسلة عالم المعرفة، العدد 238، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1998.

3- جلال أمين، "**العولمة والدولة**"، مجلة المستقبل العربي، العدد 228، فبراير 1998، ص ص 23-36.

4- فتح الله ولعلو، "**تحديات عولمة الاقتصاد والتكنولوجيا في الدول العربية**"، منشورات منتدى الفكر العربي، عمان، 1996، ص19.

5- إيمانويل فالرشتاين، "**إعادة بناء الرأسمالية والنظام العالم**"، في مجلة شؤون الأوسط، ترجمة ايمان شمص، العدد 71، أفريل، 1998، ص ص 31-49.

6- Jean -Louis Muchielli, Multinationales et Mondialisation, Seuil, Paris, 1978.

7- Jean-Pierre Paulet, La mondialisation, Armand Colin, Paris, 1998, PPS-9.

8- عبر (دوبري) عن هذا الرأي في لقاء له جمعه بنخبة من المثقفين المغاربة بالمركز الثقافي الفرنسي بالرباط يوم السبت 6 فبراير 1999.

9- سمير أمين، "**ملاحظات حول العولمة**"، في مجلة الفكر العربي، العدد 66، السنة 12، أكتوبر-دجنبر 1991، ص ص 36-53.

10- لتعميق هذا الجانب يراجع فتح الله ولعلو، نفس المرجع المشار إليه سلفا.

11- سمير أمين، "**تحديات العولمة**"، في مجلة شؤون الأوسط، العدد71، أفريل 1998، ص ص 51-62.

12- عمرو حمزاوي، "**حول العولمة ونقائضها**"، مجلة دراسات عربية، العدد 4/3، السنة35، يناير- فبراير1999، ص ص88 -103.

13- فتح الله ولعلو، نفس المرجع السابق.

14- محمد الأطرش، "**العرب والعولمة: مالعمل؟**" مجلة **فكر ونقد**، السنة1، العدد7، مارس 1998، ص ص 96-123.

15- عزمي بشارة، "**اسرائيل والعولمة**"، مجلة فكر ونقد، السنة1، العدد7، مارس 1998، ص ص87-95 .

16- هانس بيتر مارتين وهالد شومان، نفس المرجع السابق.

17- نعوم تشومسكي، "**الديمقراطية والأسواق في النظام العالمي الجديد**"، ترجمة ايمان شمص، مجلة شؤون الاوسط، العدد71، أفريل1998، ص ص9-30 .

18- ايمانويل فالرشتاين، نفس المرجع السابق.

19- سيرج لاتوش، "**العولمة ضد الأخلاق**"، ترجمة عفيف عثمان، في مجلة شؤون الأوسط، العدد71، أفريل1998، ص ص63-75 .

20- ALAIN MINC, La Mondialisation Heureuse, plon, Paris, 1997.

21- روجيس دوبري، في نفس اللقاء المشار إليه سلفا.

22- HUBERT VEDRINE, Mondialisation et pensée Unique, in "La méditerranée à l'heure de la mondialisation, Cahiers de la fondation Abderrahim Bouabid, 27, 1997.

23- محمد الأطرش، نفس المرجع السابق.

24- سيد ياسين، "**الوعي التاريخي والثورة الكونية**" (حوار الحضارات في عالم متغير)، مركز الدراسات الاستراتيجية، القاهرة، 1995.

25- سمير أمين، نفس المرجع السابق، ص65.

26- فتح الله ولعلو، نفس المرجع السابق.

27- علي أومليل، "**مواقف الفكر العربي من التغيرات الدولية، الديمقراطية والعولمة**"، منشورات منتدى الفكر العربي، عمان، 1998.

28- محمد عابد الجابري، "**العولمة والهوية الثقافية**"، مجلة فكر ونقد، السنة الأولى، العدد6 فبراير1998، ص ص 5-10.

29- سالم يفوت، "**هويتنا الثقافية والعولمة**"، مجلة فكر ونقد، السنة الأولى، العدد11، شتنبر1998، ص ص 35-43.

30- سالم يفوت، نفس المرجع.

لمزيد من التعمق يرجع للكتب والمقالات التالية:

- عولمة الاقتصاد والاندماج الجهوي وإعادة الهيكلة بالمغرب العربي، وقائع الأيام الدراسية المغاربية، جمعية الاقتصاديين المغاربة وجمعية الاقتصاديين التونسيين، الرباط30 شتنبر1995، تونس27-28 أكتوبر1995، المنشورات المغربية، الدارالبيضاء، الطبعة الثانية،1997.

- العولمة والهوية، موضوع الدورة الأولى لأكاديمية المملكة المغربية، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط1997.

- العرب والعولمة، مجموعة من الباحثين، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1998.

- تركي صقر، الاعلام العربي وتحديات العولمة، وزارة الثقافة، دمشق 1998.

K. FEIGELSON et N. PELLISSIER. – Télérévolutions culturelles. l'Harmattan, Paris. 1998.

S. LATOUCHE. Les dangers du marché – planétaire, Presses des Sciences. po, Paris. 1998.

M. DUROUSSET. La modialisation de – l'economie, Ellipes. Paris. 1994.

- G. LAFAY, Comprendre la mondialisation, Economica, Paris, 1997.

- R. REICH, l'économie mondialisée, Dunod, Paris, 1993.

- YVES BRUNSVICK et A. DANZUN, Naissance d'une civilisation (le choc d'une mondialisation) coll Defis, ed. Unesco, Paris, 1999.

- Driss KHROUZ, Mondialisaton et crise asiatique, in, Pourqoi les dragons d'Asie ont-ils pris feu? Publication de l'Académie du Royaume du Maroc, Rabat, 1998.

- عبد اللطيف الخمسي، "**الهوية الثقافية بين الخصوصية وخطاب العولمة الهيمني**"، في مجلة فكر ونقد، السنة 2، العدد14، دجنبر1998، ص ص 33-46.

- سعد الدين ابراهيم، "**خواطر حول جدل المثقفين العرب عن الحاضر والمستقبل**"، جريدة الحياة، 30 دجنبر 1998.

- سيار الجميل، "**العولمة اختراق الغرب للقوميات الآسيوية**"، مجلة المستقبل العربي، بيروت، العدد 217، مارس1997، ص ص51-69.

- نائف علي عبيد، "**العولمة والعرب**"، مجلة المستقبل العربي، العدد221، بيروت، يوليوز1997، ص ص29-34.

- اسماعيل صبري عبد الله، "**العولمة والاقتصاد والتنمية العربية**"، مجلة فكر ونقد، السنة1، العدد7، مارس1998، ص ص 49-71.

- بول سالم، "**الولايات المتحدة والعولمة: معالم الهيمنة في مطلع القرن الواحد والعشرين**"، من مجلة فكر ونقد، السنة1، العدد7، مارس1998، ص ص49-71

- زكي الميلاد، "**الفكر الإسلامي وقضايا العولمة**"، من مجلة الكلمة، العدد 20، السنة5، بيروت، صيف1998، ص ص9-22.

مقدمة

يجمع بين مواد هذا الكتاب هاجس التفكير في المسألة الثقافية، وفي أوضاع الثقافة العربية المعاصرة على نحو خاص. وهي إذ تحاول ذلك التفكير بروح الحرص على رؤية هذه الأوضاع في أفضل حال، تجرب أن تفهم الأسباب الداخلية العميقة التي تصنع ذلك التَوَتّرُ الحاد في جسم الثقافة العربية ؛ وهو التوتر المسؤول عن ميلها المتعاظم إلى الإنكفاء على الذات والموروث، وتصفية ميراث الإنفتاح فيها : الذي سبق وراكمته في لحظات خصبة وثرية من تاريخها ! مثلما تحاول أن تشدد على وجوب تنمية الآليات الدافعة فيها نحو تراكم لايتردد في اقتحام آفاق الكوني دونما شعور بالتهيب أو الدونية .

تعتمد موضوعات هذا الكتاب جملة من المفاهيم الإجرائية لقراءة علاقة الثقافة العربية بذاتها : موروثا وحاضرا، وبالثقافات الأخرى التي تتفاعل معها ؛ ومن هذه المفاهيم : **الممانعة**، و**العولمة**، و**التثاقف**، و**إعادة البناء** . يحاول المفهومان الأولان أن يصفا تلك الجدلية المتوترة الحادة ـ التي تمزق نسيج الثقافة العربية ـ بين ضغط خارجي كثيف تنوء بحمله، وتمثله حركة العولمة

الثقافية الجارية، وبين انكفاء دفاعيٍ سلبي على الموروث شكلا وحيدا ـ تقريبا ـ للممانعة، ولِكَفٍّ خطر الإنهيار أمام ذلك الضغط . بينما ينصرف المفهومان الثالث والرابع، إلى الدفاع عن **مشهد ثقافي** بديل تستطيع فيه الثقافة العربية فك طوق الخناق، والعزلة، والخوف، عنها للتقدم نحو بناء حوار متوازن مع ذاتها، ومع الثقافات الإنسانية، مثلما تستطيع فيه تدشين ورشة **مراجعة ذاتية** شاملة لعناصر وآليات الخلل والإرتباك في حركتها الداخلية وفي آلة الإنتاج لديها .

تحاول مواد هذا الكتاب أن تتفهم ـ من منطلق علم إجتماع الثقافة ـ آلية الممانعة في الثقافة العربية، بل هي تدافع عنها وتلتمس لها الشرعية . غير أنها لاترى في تلك الممانعة الدفاعية مايغري بالمراهنة والتعويل عليها، ولاتتوسم فيها بديلا مقبولا عن الحاجة إلى الدفاع الإيجابي المطلوب : الإنتاج، والإنفتاح، والثقة في النفس: وهي وحدها الوسائل الحقيقية الفعالة والناجعة للثقافة العربية كي تدافع عن بقائها في المنافسة الكونية الثقافية المعاصرة .

الرباط : 20 نوفمبر 1998 .

الفصل الأول

عولمة الثقافة أم ثقافة العولمة ؟

مقدمة

يتلازم معنى **العولمة** Mondialisation – في مضمار الإنتاج والتبادل : المادي والرمزي – مع معنى **الإنتقال من المجال الوطني، أو القومي، إلى المجال الكوني** . في جوف المفهوم تعيين **مكاني** : جغرافي (الفضاء العالمي بِرُمَّتِهِ) ؛ غير أنه ينطوي على تعيين زماني أيضا : حقبة **ما بعد الدولة القومية** : الدولة التي أنجبها العصر الحديث إطارا كيانيا لصناعة أهم وقائع التقدم الإقتصادي والإجتماعي والثقافي . وقد يستفاد من ذلك أن المَنْزَعَ الراهن نحو إنفاذ أحكام العولمة، إذ يضع حدا لتلك الحقبة، يدشن لأخرى قد لاتكون حقائق العصر الحديث - السائدة منذ قرابة خمسة قرون – من مكونات مشهدها ؛ و - بالتالي – يرسي مداميك ثورة جديدة في التاريخ، ستكون قوتها - هذه المرة - المجموعة الإنسانية بدل الجماعة الوطنية والقومية .

هل هو انتقال من بُنَى القبيلة والشعب والأمة – التي صنعت دول العصرين الوسيط والحديث و**ثقافاتها** وحضاراتها - إلى بنية إنسانية جديدة أشمل ؟ ذلك - على الأقل - ماتوحي به عبارة العولمة . غير أن الأمر، في

المطاف الأخير، لايعدو أن يكون فرضية فحسب . والتاريخ القادم وحده قمين بأن يقيم الدليل عليها، أو برفع أو تجريد لباس الإدعاء فيها عنها .

إذا اكتفينا من الموضوع بملاحظة **منطق اشتغال** العولمة الخارجي، تستوقفنا ظاهرة مثيرة جدا : **فيض النظام الإقتصادي والتكنولوجي، والثقافي، عن حدود النظام السياسي** : نظام الدولة الوطنية أو القومية . وهي ظاهرة ترقى إلى درجة **المفارقة** كلما عاينا ظاهرة الإيغال في إحاطة منظومة الدولة القومية في الغرب بكل أسباب الحماية والرسوخ والتجذّر ! غير أن الأكثر إثارة ـ في ملاحظة تلك الظاهرة ـ أن المفارقة إياها بين اندفاع آليات الإنتاج المادي والرمزي إلى كسر السوق القومي وإطار الدولة الوطنية، واشتداد حركة الحماية للنظام السياسي القومي الموروث في الآن نفسه، تجد "حلها " في إطار دول منظومة الجنوب : إذ سرعان مايتداعى إطار الكيان الوطني أمام اندفاعة الآليات تلك، فينهار تماسكه أمام انهمار حقائقها اليومية ! فما السبب في أن منطق العولمة ـ الإقتصادية والتقانية والثقافية ـ وهو : **الزحف المعمم** للقيم المادية والرمزية، لايحمل في ركابه تَحلُّلاً

للنظام السياسي في دول المصدر (أو المنبع) ـ نعني الغرب ـ بينما هو يطيح بحدود دول الجنوب (= دولِ المْصَبِّ) ويُهْدِرُ سيادتها على نحو كامل ؟

الجواب الذي نغامر بسوقه في هذا المعرض هو أن دول الجنوب ـ ومنها دول العالمين العربي والإسلامي ـ هي من جنس الدول التي **لاينطبق عليها وصف الدولة الوطنية** (أو الدولة القومية)، لأنها نشأت وتطورت ـ منذ الإستقلال السياسي لها ـ في سياق انشداد كامل إلى علاقات التبعية للميتروبول (الغربي) واقتصادياته، وهي ـ هي ـ التبعية التي تُفْقِدُهَا صفة الدولة الوطنية، وتمنعها من أن تكون كذلك .

ينجم عن هذه الأطروحة استنتاجان رئيسان :

أن عصر الدولة القومية القوية لم يأفل بعد، بخلاف الإعتقاد الدارج، وأن **العولمة من ثمار تَمَدُّدِ الدول القومية القوية** إياها..

وأن العولمة هي **الدرجة العليا في علاقات الهيمنة / التبعية** الإمبريالية، وهي **لحظة التتويج لانتصار النظام الرأسمالي العالمي** كونيا، الذي خرج من رحم الدولة الوطنية، وما برحت هذه تعيد إنتاجه : داخل

لهذين الإستنتاجين أهمية وظيفية في الموضوع الذي تتناوله : **العولمة الثقافية** ؛ و ـــ بالذات ـــ في مايتصل بالعلاقة بين المجتمع الوطني (والدولة الوطنية بالتالي) والثقافة الوطنية والقومية : هل الْتَغَتْ هذه العلاقة تحت ضربات مِعْوَلِ العولمة، وانْفَكَّتْ الصلة بينهما، بحيث باتت الثقافة ـ بالتالي ـ تنهل أسباب وجودها وشخصيتها من مصادر فوق ـ وطنية أو خارج وطنية (مصادر "إنسانية " كونية مثلا) ؟ ... ثم أيضا في مايتصل بعلاقة الثقافة بالمجال الكوني الجديد قيد التشكل: هل باتت خاضعة للآليات الحاكمة له (وفيه)، أي هل باتت " ثقافة كونية " ـ مثلا ـ على نحو ما يُشِيعُ على أوسع نطاق، أم أنها مازالت تحتفظ باستقلاليتها النسبية إزاء الكونية المتزايدة للإقتصادي، وتنهل من **مصادر داخلية** هي التي تصنع ـ في الأساس ـ شخصيتها، وتحدد أنماط تكيفها مع العوامل الكونية الجديدة الجارية ؟ وبكلمة، هل نحن ـ في ركاب العولمة ـ بإزاء " ثقافة كونية " (أو كونية ثقافية بالأحرى)، أم بإزاء ثقافة قومية ـ أو ثقافات قومية قليلة ـ منتصرة في المنافسة الحضارية ؟

أمور كثيرة تتوقف على الجواب عن هذا السؤال الذي ينتمي - إشكاليا - إلى السؤال عن العلاقة بين **الكونية والخصوصية**، بين **العام والخاص** في مجال إنتاج القيم الرمزية . على أنه من المفيد رفع درجة الإنتباه إلى أن هذه الجدلية بين الْحَدَّيْنِ (الكوني والقومي) ـ في العولمة الثقافية - ليست - ولن تكون - برسم أحكام معرفية جاهزة وسريعة تردد ما تحصَّلَ من أجوبة عن السؤال ذاته في الرصيد السابق من التفكير في العلاقة بين العام والخاص، الكوني والقومي . وذلك لسببين رئيسين : **أولهما** أن الحديث - في هذه العلاقة الجدلية المعقدة - يجري عن مجال يتمتع بخصوصية بالغة الفرادة هو مجال الثقافة، الذي لا تنطبق عليه بالضرورة أحكام الجدلية الخاصة بالكوني والقومي في مجال الإقتصاد (أو حتى السياسة). **وثانيهما** أن التفكير في هذه الجدلية ثقافيا بات مَدْعُوًّا ـ اليوم - إلى أن يأخذ في الإعتبار أن العولمة تتحرك في اتجاه توكيد حقائقها اليومية بقوة الدفع الإقتصادي والعلمي والتقاني التي أطلقتها، و ـ بالتالي ـ لم يعد سهلا حسم الموضوع بِإِعْمَالِ فرضية الإستقلالية النسبية للمجال الثقاف

يحاول هذا الفصل التفكير في جملة من القضايا تطرحها " العولمة الثقافية " على النظر : الثقافة الوطنية، وسيادتها، ومرجعيتها، ومصادر سلطتها ...الخ ؛ وثقافة العولمة الجديدة وأدواتها الوظيفية ؛ والصلة بين الثقافي والإقتصادي في النظام العالمي الجديد ؛ والمضمون الثقافي والقيمي للعولمة الثقافية ؛ والنتائج التي يمكن أن تترتب عنها في المجال الثقافي في المجتمعات المغلوبة ؛ وأخيرا التفكير في مداخل استراتيجية مناسبة لِتُكَيِّف ثقافتنا ومجتمعنا مع التحدي الذي تفرضه العولمة .

I - هل هي نهاية عهد السيادة الثقافية ؟

تنتمي السيادة الثقافية إلى كيان الدولة الوطنية وسيادته . إذ هو الوعاء الجغرافي الذي تتعبأ فيه ثقافة مجتمع ما فتصير ثقافة وطنية . ولا ينبغي أن يُفْهَم من ذلك - بالضرورة - أن الدولة تخلق الثقافة الوطنية، بل هي تساعد على ذلك متى أمكنها أن تحيط الحياة الثقافية والنظام الثقافي بأسباب الحماية، والتحقق الطبيعي، والتجدد . أما الثقافة، فهي تنهل - في الأساس - من مصادر مرجعية اجتماعية متجددة المخزون . وقد تكون أهمية الكيان الوطني (= كيان الدولة الوطنية) في توحيده

التعبير الثقافي، وفي إخراجه من الحيز المحلي إلى رحاب الوطن (بالمؤسسات التي ينتج، وبالتشريعات التي يُقِرُّ، وبالبرامج التعليمية التي يفرض ...الخ)، و ـ بالتالي ـ في تجديد زخم المصادر الإجتماعية تلك .

ولقد أمكن بناء سيادة للحقل الثقافي الوطني لفترة طويلة في امتداد توطيد دولة الإستقلال وسيادتها على رعاياها وعلى مجالها الترابي . وقد ظلت الثقافة الوطنية تلك تنهل أسباب سيادتها وتجددها من مصدرين رئيسَيْن تقليديين (اجتماعي ودولتي)، واستمرت الوسائط الوظيفية، التي أنجزت عملية إعادة إنتاج الثقافة الوطنية وسيادتها، هي ذاتها في سائر الظروف : التربية والتكوين، مُعَبِّرًا عنهما في الممارسة من خلال مؤسستين : الأسرة والمدرسة .

الأسرة هي أول وأهم المصانع الإجتماعية التي تنتج الوجدان الثقافي الوطني، بواسطة شبكة القيم التي توزعها ـ من خلال التربية ـ على سائر أفرادها، وتلقنهم إياها بوصفها الآداب العامة الواجب احترامها، والمقدسات التي يتعين التزام الإيمان بها . وكما يتلقن الطفل ـ في هذه المؤسسة التكوينية من مؤسسات الإنتاج الإجتماعي ـ

لغته، ومبادئ عقيدته، والقوالب الأخلاقية العامة والعليا لسلوكه، كذلك يتلقن بعضا من المبادئ الْمُؤَسِّسَةِ للشعور بالأنا الجمعي : أي هوية الجماعة الوطنية التي ينتمي إليها . قد تهتز في مراحل الشباب ـ أي في لحظة الإنفصال عن مرجعية الأسرة ـ ثقة الفرد الإجتماعي في سلطة الأب وشرعيتها ؛ أو قد يتعرض اعتقاده الديني إلى أزمة شك ؛ أو قد يختلط عليه شعور الحنق على النظام السياسي والإجتماعي بالحنق على وطن مجحف (فتستبين له الهجرة إلى الخارج ـ مثلا ـ حلا سحريا)...، غير أن هذه السلط جميعها تظل تتمتع بالإستقرار والرسوخ في وجدانه ووعيه طيلة فترات التربية التي يتلقاها داخل الأسرة . بل حتى حينما يجنح إلى التمرد عليها في طور الشباب، لايقطع معها قطيعة كاملة، إذ تظل آثارها في سلوكه فاعلة على هذا النحو أو ذاك، وبهذا القدر أو ذاك.

وتمثل **المدرسة** مؤسسة الإنتاج الإجتماعي الثانية التي تستأنف عمل الأولى، وتنتقل بأهدافها إلى مدى أبعد من حيث البرمجة والتوجيه . ربما كانت المدرسة أسرة ثانية للناشئة، تمارس الوظائف التربوية عينها ؛ غير أن موطن القوة فيها أنها تفعل ذلك على نحو نوعي متميز.

ففضلا عن قدرتها على صقل تكوين الفرد الإجتماعي، وتنمية مَلَكَةِ التحصيل والإدراك لديه بدرجة لايستطيعها الفعل التربوي الأسروي، تتفرد بكونها تنتقل بوعيه من حدود " الجماعة الطبيعية " (= الأسرة) إلى رحاب **الجماعة الوطنية** . وعند هذه العتبة ـ بالذات ـ تؤدي المدرسة وظيفة إنتاج ثقافة وطنية أو قل أساسيات تلك الثقافة، إنْ من خلال توحيد الإدراك ومَرْكَزَتِهِ على برنامج تكوين عام على صعيد الوطن برمته، أو من خلال بث وتكريس جملة من المبادئ التي تؤسس لقيام وعي بالأنا الجمعي (الوطني) .

،،، يبدو اليوم كما لو أن العياء دب في أداء هاتين المؤسستين، ونال من وظائفهما التربوية والتكوينية، ومن قدرتهما على الإستمرار في ممارسة أدوارهما التقليدية الفعالة في إنتاج وإعادة إنتاج منظومات القيم الإجتماعية، ورصيد الوعي المدني، اللذين يؤسسان البنى التحتية للثقافة الوطنية وللسيادة الثقافية ! وفي زعمنا أن هذا الخلل ـ الطارئ على العمل الوظيفي " الطبيعي " للأسرة وللمدرسة الوطنية ـ إنما كان ثمرة مُرَّةً لحقيقتين تقوم على وجودها ورسوخها أوفر الدلائل، هما:

إخفاق النظـام التعليمـي، و**تفكك بنيـة الأسـرة** فـي امتـداد الإنـهيار الكامل ـ والشامل ـ لنظام القيم :

مؤشران إثنان يرمزان لذلك الإخفـاق التعليمـي : مؤشر **كمي** وآخر **نوعي** . يتصل المؤشر الكمـي بـالعجز عن تحويل التعليم في المجتمعات العربية المعـاصرة إلـى **حق عام**، وقصوره عـن شـمول كافـة الفئـات الإجتماعيـة الشابة والناشئة، وانحصـاره فـي مجـال اجتمـاعي محـدود (مدينــي بالأســاس) . لايكفــي هنــا أن نسـوق معــدلات التمدرس ـ التي قد تفوق أحيانا ثلاثة أرباع الساكنة ـ بـل ينبغـي أن نـأخذ فـي الإعتبـار نسـبة المستفيدين مـن هــذا التمدرس في مراحل مابعد التعليـم الأساسـي، وهـي نسـبة هزيلة حتى لانقول مخجلة ! والناجم عنها ـ فــي النهايـة ـ حرمان جيش اجتماعي هائل من حق التحصيل والتكوين، إمـا بسـبب شـحة الإمكانيـات اللوجستية، وضعـف المـواد والبنـى الأساسية للتعليم، والتي لاتستوعب الطلب السـكاني المتزايد، أو بسبب الطبيعة التصفوية للنظام المدرسي التي ينتج عنها لَفْظُ فئات واسعة من المُمَدْرَسين وقَذْفهُم إلـى العطالة الثقافية " والتكديح العقلي ! أمــا المؤشـر النوعـي، فيتعلق بفقر محتـوى برنـامج التكويـن التعليمـى وقصـوره

عن الإجابة عن الحاجات المعرفية والعلمية . والناجم عن ذلـك، تخريـج أفـواج ودفعـات متلاحقـة مـن أنصـاف المتعلمين ممن لاتستفيد من طاقاتهم المتواضعة مؤسسـات الإنتاج المادي والرمزي ! وفي كل الأحوال، يعبر المشهد التعليمي العربي المعاصر، على نحو ما تنطق به نتائجـه الماديـة اليوميـة، عـن درجـة رهيبـة مـن **الإخفـاق** الذريـع الذي مني به **مشروع** " **المدرسـة الوطنيـة** " : الـذي كـان حلما نهْضَوِيًّا متقدما منذ قرنين !

أمـا تفكك بنيـة الأسـرة، فقـد جـرى فـي امتـداد تحـولات اجتماعيـة وثقافيـة عميقـة وعاصفـة ـ شـهدتها المجتمعـات العربيـة ـ هـي فـي جـانب عظيـم منهـا ثمـرة لدخولهـا حداثـة مرتبكـة كـان سبيلها نفقـا أكثر ممـا كـان طريقا سالكا أمام التقـدم . المظهـر المثـيرلهذا التفكك هـو فقدان الأسرة المـتزايد لقدرتهـا علـى الإستمرار مرجعيـة قيمية وأخلاقية للناشئة، بسبب نشوء مصادر جديدة لإنتاج وتوزيع القيم في مقدمتها **الإعلام المرئـي** ! ومـع أنـه مـن الواجب التنبيه إلى أهميـة الإضمحـلال التدريجـي للسـلطة البطريكية (= الأبوية) في الأسرة، وإلى النتائج التي يمكن أن ينجم عن ذلك علـى صعيـد حريـات الأفـراد وانطـلاق

طاقاتهم، وعلى صعيد شعورهم بحقوقهم، إلا أن ذلك الإضمحلال لم يترافق ـ بالأسف ـ مع صعود نظام القيم الإجتماعي، بل مع انهياره ! الأمر الذي عَوَّض السلطة الأبوية المتقهقرة، والثقافة التقليدية السائدة في امتدادها، بحالة من الإستباحة والتسيب القيمي تجعل الفرد أعزل من أية دفاعات، بل مصابا بمرض **فقدان المناعة القيمية المكتسبة** !

۞۞۞۞۞۞

نتأدى من السياق السابق إلى التشديد على خلاصة مركزية هي : **انهيار السيادة الثقافية، في امتداد تعرض النسيج الثقافي الوطني لِتَمْزِيقٍ تضافرت على صنعه الضغوط الثقافية والقيمية الكثيفة من الخارج، والإخفاقات الذاتية المتعاقبة التي منيت بها ـ من الداخل ـ مؤسسات انتاج الرموز والقيم، بسبب تكلس بناها، وعجزها عن التكيف الإيجابي مع التحولات الثقافية الكونية** . وبكلمة، لقد انهار **النظام الثقافي الوطني التقليدي** دون أن يكون في وسع المجتمع العربي أن ينتج بديلا منه من داخل البنى الذاتية القائمة ! والأنكى في ذلك كله أن هذا الإنهيار الذي أصاب الثقافة الوطنية : سلطة،

ومرجعية، وسيادة، يؤسس لتآكل شروط المقاومة لمفاعيل عولمة ثقافية زاحفة، تنحو ـ موضوعيا ـ نحو تحطيم الحدود وتوحيد العالم على مقتضى نظام قيم **واحدي** !
وهكذا، وبعيدًا عن التفكير في أية أسبقية أنطولوجية، يتلازم تمدد العولمة الثقافية مع انحسار وتراجع السيادة الثقافية في مجتمعات الجنوب عامة، وفي المجتمعات العربية خاصة .

ما **العولمة الثقافية**، إذا، أو ما الثقافة التي تتسلطن في عصر العولمة، وما **أدواتها الوظيفية** التي تتوسل بها .

II ـ ثقافة العولمة وأدواتها :

في وسعنا تعريف ثقافة العولمة سلبا بالقول إنها **ليست الثقافة المكتوبة**، أو قل إن الكتابة ليست من أدواتها الوظيفية ووسائط انتشارها . فالثابت ـ بالرصد والمعاينة ـ أن العولمة الثقافية تجري، وتتوسع، في مناخ من التراجع الحاد للثقافة المكتوبة على صعيد الإنتاج والتداول . لاينتمي هذا التجافي إلى المصادفة التاريخية، بل هو يعبر عن **طبيعة** العولمة الثقافية و**منطق اشتغالها:**
[illegible]

ميلادها لاحتضار الثقافة المكتوبة ! وليست ثقافة مابعد المكتوب تلك سوى **ثقافة الصورة** :

1 ـ النظام الثقافي الجديد : تقنيات الإنتاج والتوزيع :

الصورة هي، اليوم، المفتاح السحري للنظام الثقافي الجديد : نظام إنتاج وعي الإنسان بالعالم . إنها **المادة الثقافية الأساس** التي يجري تسويقها على أوسع نطاق جماهيري ؛ وهي تلعب ـ في إطار العولمة الثقافية ـ الدور نفسه الذي لعبته **الكلمة** في سائر التواريخ الثقافية التي سلفت . لا تحتاج الصورة ـ دائما ـ إلى المصاحبة اللغوية كي تَنْفُذَ إلى إدراك المتلقي، فهي ـ بحد ذاتها ـ **خطاب ناجز مكتمل**، يمتلك سائر مقومات التأثير الفعال في مُسْتَقْبَلِهِ، أو قل **هي ـ نفسها ـ لغة** تستكفي بذاتها فتستغني عن الحاجة إلى غيرها . وهذا في أساس شعبيتها وتداولها الجماهيري الواسع، بل في أساس خطورتها في الوقت نفسه : كانت فاعلية الكلمة وَقْفًاعلى سعة الإطلاع اللغوي للمتلقي (وفي هذا سبب نخبويتها ومحدوديتها) ؛ أما الصورة، فقد باتت قادرة على **تحطيم الحاجز اللغوي**،

تماما كما تستطيع العولمة الإقتصادية ـ اليوم ـ تحطيم الحاجز الوطني والجمركي، لكي تصل إلى أي إنسان في عقر داره !

قبل سنوات، كان توزيع هذه المادة الثقافية الجديدة (= الصورة) مقصورا على المجال الوطني لبلد الإصدار؛ وكان توسع مجال التوزيع وقفا على إبرام عقود، وشراء منتجات إعلامية، في سوق المنتوجات السمعية ـ البصرية؛ أما اليوم، فقد بات في الإِمْكَانِ أن يصل بث الصورة إلى مجال جغرافي أبعد يقع خارج حدود بلد الإصدار ؛ أي أنه صار في وسع جغرافية التوزيع (=البث) أن تفيض عن حدود جغرافية الإصدار أو الإنتاج. ولم يكن ذلك ممكنا إلا بسبب ماجرى إحرازه من نجاحات هائلة على صعيد **التوظيف التقاني في مجال الإعلام السمعي ـ البصري**، حيث صار في وسع البث عبر الأقمار الصناعية أن ينقل المادة الثقافية الجديدة (=الصورة) إلى كل الأصقاع بيسر بالغ، وأن ينتقل بالوطني والقومي إلى حال من " العالمية " تضيع فيها الحدود بين جُغْرَافِيَّةِ ثَقَافَةٍ وَأُمَّةٍ ما وبين الجغرافية الكونية!

في أي حال، أصبح **النظام الثقافي المسيطر** ـ في حقبة العولمة الثقافية ـ هو **النظام السمعي ـ البصري** ؛ وهو النظام المتمثل ـ اليوم ـ في عشرات الإمبراطوريات الإعلامية الضاربة، التي تزخ زَخاً ملايين الصور يوميا، فيستقبلها مئات الملايين من المتلقين في سائر أنحاء المعمور، ويستهلكونها بوصفها مادة استعمالية ذات عائدات تكوينية أو جمالية....الخ . على أنه إذا كان ممكنا أن نقرأ في لوحة هذا النظام الثقافي الجديد (= السمعي ـ البصري) مايفيدأنه نظام توزيع الصورة ـ بوصفها المادة الثقافية المعاصرة ـ على أوسع نطاق عالمي، فمن الممكن أن نقرأ فيه مايفيد أنه ليس مجرد تقنية للتلقين فحسب، بل هو **كيفية جديدة** لوعي العالم والتعبير عنه . وللدقة نقول: إن هذا النظام الثقافي الجديد ليس مجرد وسيلة، بل هو ـ أكثر من ذلك ـ **طريقة معينة لإدراك العالم والتعبير عنه.**

2 ـ في مضمون النظام الثقافي للعولمة :

إن صيرورة الصورة سلطة رمزية، على صعيد الإدراك الثقافي العام، لايعني إلا أن النظام السمعي ـ البصري (نظام ثقافة العولمة) أصبح **المصدر الجديد**

الأقوى لإنتاج وصناعة القيم والرموز، وتشكيل الوعي والوجدان والذوق . ولذلك آثاره الخطيرة على صعيدين على صعيد **نمط التنمية الثقافية** والقيمية التي تقترحها العولمة على البشرية اليوم، وعلى صعيد **درجة التناسب الطبيعي بين الثقافي والإجتماعي** في المجتمعات المعاصرة والمستقبلية .

تبدو الثقافة - على الصعيد الأول - على مستوى من **الهزال والفقر والسطحية** يثور معه التساؤل المشروع عن مستقبلها الإنساني ! تشبه ثقافة هذا " النظام الثقافي سائر مواد الإستهلاك : معلبات " ثقافية " تتضمن مواد مسلوقة جاهزة للإستهلاك، وشركات إعلامية تتنافس لتقديم سلعتها إلى المستهلك في إخراج مثير يضعه تحت وطأة إغراء لاَ يُقَاوَمُ . لاوقت للتفكير والتمحيص والتردد النقدي، وسائر مايمكن أن يحمي الوعي من السقوط في إغراء الخداع .تنهار مَلَكَةَ التَّحَوُّطِ، ويتحول الوعي إلى مجال مستباح لكل أنواع الإختراق ؛ ثم تتكفل التقانة بهندسة ذلك الإغراء وصناعة أسباب الجاذبية له ! وإذا ماأخذنا في الحسبان أن هجوم ثقافة الصورة على الوعي يجري في امتداد التراجع الْمُروِّعِ لمعدلات القراءة في

العالم، تبينت لنا معالم النفق المظلم الذي تدخل إليه الثقافة والوعي في عصر الصورة والإعلام السمعي ـ البصري: ضمور متزايد لجسم المعرفة، وضيق شديد في جغرافيا التكوين بما رحبت من معلومات ! دعك من التفتت الذي سيصيب نظام القيم، فيكرس منظومة جديدة من المعايير ترفع من قيمة النفعية، والفردانية الأنانية، والمنزع المادي ـ الغرائزي المجرد من أي محتوى إنساني ....الخ . نعم، ستُغْدِقُ ثقافة العولمة على الجسد ما ما سيَفِيضُ عن حاجته من الإشباع، تماما مثل جدتها العولمة الإقتصادية، غير أنها ستقتل الروح، وتذهب بالمحتوى الأخلاقي والإنساني لسلوك الناس ! أليس مرعبا أن يصبح التلفزيون المؤسسة التربوية والتعليمية الجديدة التي تقوم ـ وظيفيا ـ مقام الأسرة والمدرسة ؟!

أما على الصعيد الثاني، **فتبدو الثقافة خارج حدود تعريفها وماهيتها الطبيعيين** ! لن يعود في وسعنا حَدُّهَا بالقول إنها تعبير عن تَمَثُّلِ الناس لمحيطهم، وتعبير عن نظام اجتماعهم المدني، بل سيصبح مطروحا علينا أن نفكر في معنى أن تنشأ في وعي الناس ثقافة أو قيم ثقافية لاتقوم صلة بينها وبين النظام الإجتماعي الذي ينتمون

إليه ! فحين يحمل الناس ـ عبر الزَّخ اليومي للصور المبثوثة ـ منظومات من الأفكار والقيم لم تخرج من رحم التطور الإجتماعي الطبيعي، لايبقى ثمة مايدعو إلى استصغار الأمر .إذ من رحم هذا الإنفكاك والتجافي بين الثقافي والإجتماعي، ستتناسل أنواع أخرى من التجافي والخلل في البنى الإجتماعية، مما سوف يعرضها إلى تشويه مضاعف ينضاف إلى تَشَوُّهِ الْخِلْقَةِ الأصلي الذي نشأ عن حداثة رَثَّةٍ شهدتها هذه البنى دون تقديم مقدمات وتمهيد أصول !

۞۞۞۞۞۞

لاتتغذى قوة الدفع التي تتمتع بها العولمة الثقافية من الزخم الثقافي الكثيف الذي يشهده ميدان التواصل فحسب، بل هي تستفيد ـ أيضا ـ من آليات العولمة الإقتصادية، ومن النتائج المثيرة التي تُحَقِّقُهَا على صعيد توحيد العالم وتحطيم الحدود وإلغاء مفاعيل السيادة !

3 ـ العولمة الثقافية في ركاب التجارة الحرة :

يقضي منطق التطور الرأسمالي بالتوسع المستمر خارج الحدود . هكذا بدأ أمره قبل قرون حين انتقلت الرأسمالية من حدود الدولة القومية، والإقتصاد القومي، إلى عالم ماوراء البحار "، في عملية من الزحف الإستعماري واسعة، شملت معظم مناطق جنوب الأرض، بحثا عن المواد الخام، واليد العاملة الرخيصة، والأسواق. وهكذا تَجَدَّدَ قبل قرن حين خرج النظام الرأسمالي العالمي من طور المزاحمة، أو المنافسة الحرة، Capitalisme Concurrentiel إلى طور الإحتكار Capitalisme Monopoliste : الطور الإمبريالي . واليوم، في سياق الثورة التقانية الكبرى، يبلغ التوسع الرأسمالي ذراه، فيطيح بحدود جديدة : الحدود القومية داخل المعسكر الرأسمالي الميتروبولي نفسه، بعد أن أطاح منذ زمن بعيد بحدود المجتمعات التابعة المنتمية إلى منظومة الجنوب ! إن هذا النمط الجديد من التوسع، اليوم، هو مايطلق عليه اسم العولمة ؛ وسمته الأساس هي **توحيد العالم** وإخضاعه لقوانين مشتركة، تضع حدا فيه لكل أنواع السيادة . ولقد بدأت علائم هذا المسار منذ ميلاد ظاهرة **الشركات متعددة**

الجنسيات، قبل عقود، لتصل - اليوم - إلى نظام **التجارة الحرة** الذي أُقِرَّ دوليا، بعد مفاوضات " الغات "، ووقع التعبير عنه مُؤَسَّسِيًّا في منظمة دولية تحمل ذات الإسم، وفي قوانين وتدابير يلغي مفعولها القوانين المرعية في الدول الوطنية !

يهمنا - في المقام الأول - التشديد على أن الثقافة، بوصفها **منتوجا اجتماعيا**، دخلت ميدان هذه العملية الإقتصادية ــ التجارية الجديدة إسوة بغيرها من المنتوجات. إذ تحررت من القيود الجمركية، وباتت قابلة للتداول على أوسع نطاق في العالم . من المهم ــ هنا ـ الإشارة إلى أنها أصبحت **سلعة** ــ مجرد سلعة ـ ينطبق عليها من الأحكام والإجراءات ماينطبق على سواها من السلع المادية . غير أن الأهم هو الإقرار بأن مجال المنافسة في تسويق هذه السلعة بات ضيقا للغاية، ولايتسع إلا للقوى التي تملك قدرة تقانية أكبر ! الأمر الذي يفرض القول بأن " التبادل " الثقافي العالمي ـ الجاري في ركاب التجارة الحرة ــ **تبادل غير متكافئ**، ولايعبر عن أية إمكانية لتحويل العولمة الثقافية إلى **تثاقف متوازن** بين

الثقافات والشعوب والمجتمعات، بل يحتفظ لها بتعريف واحد : الغزو والإختراق .

،،، هل ثمة من إمكانية لمقاومة زحف هذه العولمة الثقافية ؟

قد يكون الجواب البديهي " المباشر عن السؤال هذا هو أن مثل هذه الإمكانية منعدم اليوم . وهو ـ في الحقيقة ـ جواب يتغذى من معاينة درجة الخلل الرهيبة في توازن القوى الثقافي ـ على الصعيد الكوني ـ بين ثقافات تتمتع برصيد هائل من الدعم اللوجيستي التقاني، وبين أخرى مجردة من أية حماية لقوة فوق ـ ثقافية مثل القوة التقانية . غير أن التمعن في الصورة قليلا، يسمح بالتخفيف من حدة الحكم القاطع باستحالة الممانعة الثقافية، ويسمح برؤية ممكنات أخرى في مشهد العولمة التقانية ونقائضها .

III ـ العولمة : جدل العدوان والمقاومة الثقافيين :

ليس صحيحا أن العولمة الثقافية هي الإنتقال من حقبة ـ ومن ظاهرة ـ الثقافات الوطنية والقومية إلى ثقافات عليا جديدة هي الثقافة العالمية أو الثقافة

الكونية، على نحو مايدعي مُسوِّقو فكرة العولمة الثقافية بل إنها - بالتعريف - **فعل اغتصاب ثقافي وعدوان رمزي على سائر الثقافات** . إنها **رديف الإختراق الذي يجري بالعنف** - المسلح بالتكنولوجيا - فيُهْدِرْ سيادة الثقافة في سائر المجتمعات التي تبلغها عملية العولمة . وإذا كان يحلو لكثيرين أن يتحذلقوا بإفراط في الرد على هذا الفهم للعولمة الثقافية، فيرجمونه بتهمة الإنغلاق الثقافي أمام تيارات العصر، والدعوة إلى الإنكفاء والتَّشَرْنُقِ على الذات (والهوية، والأصالة، ومشتقاتهما...) ؛ وإذا كان يحلو لهم أن يعيدوا على أسماعنا مواويل الإنفتاح الثقافي غير المشروط على " الآخر " للإنتهال من موارد ومكتسباته وكشوفه المعرفية...الخ، فإنه يطيب لنا أن نلفت انتباههم إلى **وجوب وعي الفارق بين التثاقف وبين العنف الثقافي** من جانب واحد . يعني **الأول الإصغاء المتبادل** من سائر الثقافات إلى بعضها ؛ كما يعني **الإعتراف المتبادل** بينها، ومنه الإعتراف **بحق الإختلاف** وهو من أقدس حقوق الإنسان . فيما لاينطوي الثاني سوى على **الإنكار والإقصاء** لثقافة الغير، وعلى **الاستعلاء والمركزية الذاتية** في رؤية ثقافته . يرادف

الأول معنى الحوار والتفاهم، بينما يتلازم معنى الثاني مع الإكراه والعدوان . أمَّا الأهم في الأمر، فهو أن التثاقف يجري بين الثقافات على قاعدة **النِّدِّيَةِ**، وهو مايمتنع دون اعتبار أية ثقافة لشخصيتها وحرمتها الرمزية، فيما لايعبر فعل الإختراق، والتجاوب معه، سوى عن **دونية** يأباها أي انفتاح وأي حوار ! هذا درس بدائي من دروس الأنثروبولوجيا الثقافية المعاصرة حرِيٌّ بدعاة الإنفتاح أن يقرؤوه قبل أن يفتتحوا طقوس التبشير !

أي اختراق ثقافي هذا الذي نعنيه . أو ماذا يمكنها أن تكون تلك العولمة الثقافية إذا لم يكن في إمكانها أن تكون صناعة لثقافة عالمية جديدة ؟

ليست العولمة ـ في مفهومنا ـ سوى **السيطرة الثقافية الغربية** على سائر الثقافات، بواسطة استثمار مكتسبات العلوم والتقانة في ميدان الإتصال . وهي التتويج التاريخي لتجربة مديدة من السيطرة بدأت منذ انطلاق عمليات الغزو الإستعماري منذ قرون، وحققت نجاحات كبيرة في إلحاق التصفية والمسخ بثقافات جنوبية عديدة، خاصة في افريقيا، وأمريكا الشمالية، والوسطى والجنوبية . ولعل هذا يؤكد ما افترضناه ـ في مستهل هذا

الفصل - من أن العولمة لاتؤرخ لنهاية عصر الدولة القومية، بل **تعلن عن ميلاد حقبة جديدة** من **تمددها المستمر** . وليست ما تدعى بالعولمة الثقافية، اليوم، إلا **مظهرا من مظاهر ذلك التمدد** خارج الحدود، الذي هو **آلية طبيعية في نظام اشتغال الدولة القومية الحديثة** .

على أن هذه السيطرة الثقافية الغربية العامة تنطوي - في داخلها - على علاقة أخرى من السيطرة تجعل ثقافات غربية عديدة في موقع تبعي لثقافة أقوى، تتمدد أحكامها على امتداد سائر العالم . أما هذه السيطرة التي نعني، فهي التي يمكننا التعبير عنها بعبارة **الأَمْرَكَةِ** Américanisation ، والعولمة - في مانزعم — هي **الإسم الحركي** لها ! ليست الأمركة أسطورة جديدة من أساطيرنا السياسية، ولا هي شَمَّاعَةٌ نعلق عليها اخفاقاتنا وعجزنا، بل هي حقيقة مادية تعيشها أوربا نفسها، وتحتج عليها، وتنظم مقاومتها ضدها، وتعتبرها خطرا استراتيجيا يهدد استقلالها الإقتصادي والسياسي وهويتها الثقافية . وقد تكون مقاومة فرنسا لها - بمناسبة مفاوضات " الغات - ودفاعها عما بات يعرف باسم **الإستثناء الثقافي،** أسطع دليل على وجودها وعلى مخاطرها ؛ وهي -

للتذكير - مقاومة حقيقية وشرسة وليست مسرحية سياسية للضحك على ذقون أهل العالم الثالث .

ماذا في وسع مجتمعات وثقافات أخرى - خارج أوروبا - أن تفعله في مواجهة هذه العولمة / الأمركة بإمكانياتها الشحيحة ؟

ليست هناك معجزات في الأفق ؛ ولكن، من المفيد القول إن فعل العدوان الثقافي - أيُّ عدوان ثقافي - لايحتل المشهد وحده، بل هو غالبا ما **يستنهض نقيضه**، بسبب ماينطوي عليه عنفه الرمزي من استفزاز لشخصية المُعْتَدَى عليه، ومن تشبث بثقافته وهويته . ماذا يمكننا أن نسمي - مثلا - حالة الإنكفاء الثقافي للمغلوب إلى منظوماته المرجعية التقليدية ؟ إنها تراجع معرفي ما في ذلك شك ؛ غير أنها - في منظور علم اجتماع الثقافة - **شكل من الممانعة الثقافية** ضد الإستسلام، ومحاولة للبحث عن نقطة توازن في مواجهة عصف التيار الثقافي الجارف . إنها محاولة للإحتماء من عملية اقتلاع كاسحة. وهي وإن كانت دفاعا سلبيا عن الثقافة والأنا الجمعي، إلا أنها تظل - في النهاية - مظهرا من مظاهر المقاومة الثقافية المشروعة ؛ وإن كان من الواجب القول إن

معركتها مع العولمة خاسرة في آخر المطاف إن لم تتحول إلى مقاومة إيجابية تتسلح بالأدوات عينها التي تحققت بها الجراحة الثقافية للعولمة .

ليس من مشمولات حديثنا البحث في بند " ما العمل ؟ " ؛ ومع ذلك، نهْتَبِلُ الفرصة للقول إن مقاومة العولمة الثقافية ليست دعوة رجعية لقطع آصرة التفاعل الثقافي مع العالم الخارجي، بل هي طريقة للقول إن الثقافة العالمية الحقيقية هي ثقافات سائر المجتمعات من دون استثناء، فالكونية هي التَّمَيُّزُ في مجال الرموز . وكل نزعة توحيدية في هذا الباب مدماك جديد لبناء صرح التوتاليتارية .

... وكم يطيب لي ـ هنا ـ أن أستعير عنوانا جميلا لأحد كتب الباحث اللبناني الرصين **سهيل القش**، مختتما به هذا الحديث، مجيبا به عن " ما العمل "، إنه : " **في البدء كانت الممانعة** " .

الفصل الثاني

موقف المجتمع العربي من الثقافات غير العربية

- 1 -

ينطوي العنوان الذي نتناول بالدرس على عموميات تستدعي تبديدا يستبين به المعنى، أو قُلْ تخصيصا وتفريدا يسوغ معه كلام منضبط في حيز ليس يستوعب أكثر من مَسْتَلَةٍ إشكالية واحدة . ويقع ـ ضمن هذا الذي يحتاج إلى تبديد أو تخصيص ـ حَدَّانِ اثنان هما: **المجتمع العربي**، و**الثقافة غير العربية** .ما الذي نريده بإيرادهما معا في هذه المعادلة الإشكالية ؟ أي مجتمع نعني، وأية ثقافة نقصد ؟

في مضمار الثقافة والإجتماع الثقافي، ثمة بديهية انثروبولوجية تَمْتَنِعُ على التجاهل : التمييز بين المَقُولِ الْعَالِمِ وبين المعيش الرمزي، بين مادعاه كلود ليفي ستروس ب**الثقافة الْعَالِمَةِ** ومادعاه ب**الثقافة المتوحشة** . والمجتمع العربي ـ إسوة بسائر مجتمعات الأرض ـ يحمل في جوفه هذا التقاطب السوسيو ـ ثقافي بين قسم منه ـ هو الأعظم كَمًّا ـ يُنْتِجُ ثقافته ووعيه بالعالم على نحو يتداخل فيه الحركي بالمرئي بالمكتوب، ويمارس وعيه الثقافي ذاك في صورة أفعال ومسلكيات مادية واعية أو غير واعية، إدراكية أو طقوسية ؛ ثم بين قسم ثان منه ـ هو

الأَضْأَلُ حجما والأَشَحُّ عددا ـ يُنْتِجُ تلك الثقافة على مقتضى قواعد نظرية اصطناعية واعية أو مدركة . نسمي المجتمع الأول بالتسمية الدارجة في الكتابة السوسيولوجية المعاصرة : **المجتمع الأهلي** ؛ ونسمي المجتمع الثاني باسم **مجتمع النخبة** . قد تتسع مساحة المشترك بينهما أو قد تضيق، بالتناسب مع **درجة التراكم** الثقافي المجتمعي العام، ومع فعل قانون **تفاوت التطور** بين المجتمعات الوطنية والعربية، غير أن المساحة إياها ـ ضاقت أو اتسعت ـ لاتستطيع إلغاء الفجوة بين نمطين من الثقافة ينهض تَبَايُنُهُمَا على اختلاف عميق في آليات انتاج الرموز وتوزيعها .

وإذ نحتفظ بهذا التقسيم الماهوي ـ والوظيفي ـ للمجتمع العربي (= المجتمع الأهلي / مجتمع النخبة)، فنستعمله للتفكير ـ في حالتيه معا ـ في طبيعة صورة الثقافة غير العربية في وعيه، نجدنا مدفوعين إلى تعيين حالة واحدة من حالات الثقافات غير العربية، وحصر التفكير فيها، اجتنابا للخوض في مستويات متباينة من الموضوع، وابتغاء تقييد منهجي : له مايبرره في كل حال . فقد يتداعى إلى الذهن، فور الحديث عن الثقافة

غير العربية، سائر الثقافات التي لايُنْتِجُهَا العربي ــ من العامة " أم من النخبة - حتى وإن وجد نفسه في بعض تعبيراتها . وهكذا قد تكون هذه الثقافة غير العربية ثقافة الغرب ــ مثلا ــ أو الثقافات الإقليمية المجاورة (= الفارسية، والتركية، والإفريقية)، أو ثقافات الشرق الأقصى، كما قد تكون - أيضا ــ ثقافة (أو ثقافات) المجموعات الإثنية المختلفة التي تعيش في كنف المجتمع العربي، ويتمسك أهلها بخصوصياتهم على النحو الذي يُغَايِرُهُمْ - كُلاًّ أَوْ بَعْضًا - عن الثقافة العربية السائدة .

نكتفي من هذه الكيمياء الثقافية غير العربية بمادة واحدة هي الثقافة الغربية . وانْتِخَابُها دون سواها ليس محْض انْتِقَاء مَنْهَجِيٍّ وَظِيفِيٍّ ــ وإن كان كذلك في أحد وجوهه - بل هو يستند - أيضا ــ إلى مبررين رَئِيسَيْنِ : **أولهما** أن الثقافة الغربية هي الأشد تأثيرا والأعظم اصطداما بالمجتمع العربي : قياسا بغيرها من الثقافات الوطنية والإقليمية الكبرى، بل وقياسا بالثقافات الخاصة بالمجموعات الإثنية التي تعيش بين ظهرانينا . **وثانيهما** أن الثقافة الغربية هي بحق - بالنسبة إلى العربي - ثقافة " الآخر "، وهذا - في كل حال - ماليس ينطبق أمره على

ثقافات المجموعات الإثنية المحلية، التي تنتمي ـ بهذا القدر أو ذاك ــ إلى " الأَنَا الْحَضَارِي " العربي ــ الإسلامي . ولذينك السببين، ستكون هذه الثقافة الغربية مدار حديثنا عن موقف المجتمع العربي منها .

- 2 -

في الحديث عن موقف المجتمع الأهلي العربي من الثقافة غير العربية (= الغربية)، تطالعنا حقيقتان أقام تَوَاتُرُ ملاحظتهما الدليل عليها : **أولهما** أنه مجتمع لايستهلك المكتوب من هذه الثقافة، في الأغلب الأعم من استهلاكه لها ؛ **وثانيهما** أن ذلك الإستهلاك يجري على مقتضى الإستجابة والإقبال الْمُرْسَلِ، وبدون خلفيات أو عيون نقدية :

أ ـ ليست معدلات الأمية ـ العالية في البلاد العربية ـ وحدها مايفسر لماذا لايتخذ الإستهلاك الثقافي للثقافة الغربية ـ من قبل المجتمع الأهلي ـ شكل استهلاك للمكتوب من تلك الثقافة . ثمة سبب آخر ينتمي إلى هذه الثقافة، وإلى الأشكال الجديدة التي باتت تَعْرِضُ نفسها فيها . فهي ـ اليوم ـ **ثقافة الصورة** : الثقافة التي انتصرت

على سحر الكلمة التقليدي، وألغت فعاليته، لكي تَنُوبَ مَنَابَهُ في تعبئة وجدان ووعي المتلقي بالمضمون والخطاب الثقافيين اللذين تَتَغَيَّاهُمَا ! ثقافة الصورة، اليوم، على قدر كبير من الجاذبية والإغراء والسحر الأخاذ، إلى الحد الذي تستعصي فيه على المقاومة النفسية للإنسان العادي / المتلقي . ثقافة لايُعْوِزُهَا الذكاء لإنجاز نجاح فعال في تكييف وعي ووجدان من يستهلكها : إنها تُنْفِقُ الجهد كي تقدم نفسها في مستوى من الحبكة الجمالية تنهار معه كل مقاومة ممكنة أمام الرغبة في التلقي والإستهلاك ! والأهم من ذلك أنه لاتعوزها أسباب القوة كي تُنْفِذَ أحكام سطوتها إحكاما . والأسباب تلك ليست سوى التقانة العالية : التِّقَانَةَ التي وَلَجَتْ مجال الثقافة والإعلام، فأنتجت سيلا هائِلا من الإمبراطوريات السمعية - البصرية الضاربة، التي وسعت دائرة سلطتها بواسطة البث الفضائي، فبات في وسعها التوغل عميقا في النسيج الإجتماعي والإستيطان فيه .

المادة الثقافية - المعروضة في شكل زخات من الصور - تكاد تكون الزاد الثقافي الأساس الذي يتغذى منه وعي المجتمع الأهلي العربي . بل إن المرء لايَتَزَيَّدُ حين

يقول إن هذه المادة السمعية ـ البصرية الجديدة هي المادة الثقافية الوحيدة التي يُقْبِلُ عليها العربي ويستهلكها بشراهة، فتصنع مخياله وتؤسس وعيه بالعالم والأشياء . وفي الظن أن في هذه العلاقة بين المجتمع الأهلي العربي والثقافة (السمعية ـ البصرية) غير العربية، ما يلقي الضوء على نوع ذلك الوعي بها : الوعي الذي لايمكن وصفه بأنه متوازن أو صحي في كل حال .

ب ـ يستقبل الوعي العربي الأهلي المادة الثقافية الغربية المعروضة عليه، في شكل أصوات وصور، وهو مجرد أو يكاد من أية خلفية نقدية تسمح له بإخضاع تلك المادة إلى المساءلة، أو التحوط من الإستجابة المرسلة للخطاب الذي تحمله . يتعاطى معها استهلاكا لاقيد عليه ولاحد له، مغمورا بشعور مزدوج متداخل : **انبهاري**، **وفُرْجَوِيٍّ** . وجه الإنبهار فيه تعطيل حاسة النقد، والإستسلام للخدر اللذيذ الذي يُحْدِثُهُ استهلاك تلك المادة الثقافية شديدة القدرة على جذب المتلقي واحتكار انتباهه، بل وصرفه عن محيطه اليومي صرفا كاملا . أما وجهه الفرجوي فَبَيِّنَ من واقع أن هذا الوعي الأهلي المتلقي لايطلب من المعروض الثقافى إلا ما تَتَحَصَّلَ به المتعة و

"تنشرح به النفس ". وتكشف دراسات ميدانية، لاستمزاج الرأي العام، عن أن القنوات الفضائية الثقافية أو السياسية المتخصصة هي الأقل شعبية على صعيد التداول قياسا بتلك التي تكرس معظم بثها للأفلام والمسلسلات والبرامج الغنائية وبرامج التسلية، فدرجة الفرجة والإستمتاع في هذه أعلى بما لايقاس .

على أنه من الإنصاف القول إن هذا الجنوح إلى الإنبهار بالمادة الثقافية السمعية ـ البصرية الغربية، من قبل المجتمع الأهلي العربي، والميل إلى استهلاكها بإفراط، له " أسباب نزول " داخلية : **عجز الآلة الثقافية الوطنية** والقومية عن إشباع حاجة الجمهور إلى مادة ثقافية وجمالية تخاطب وجدانه، وتجيب عن مطالبه الرمزية ! إن الهجرة العارمة إلى القنوات الفضائية الغربية هي في مثابة احتجاج جَمْعِيٍّ على عجز وتفاهة المؤسسة الثقافية ـ الإعلامية الرسمية، أكثر منها " خيانة " من الشعب لثقافته الوطنية ! إنها لجوء اضطراري إلى حيث التحرر النسبي من بؤس ثقافي صنعناه بأيدينا، وندفع اليوم ثمنه عزوفا من شعبنا عن ثقافتنا ! قطعا ليس الشعب من يخون ثقافته حين يَفْرَنْقِعُ عنها وجْدَانُهُ

وَانْتِـبَاهُهُ، بـل إن هـذه الثقافــة هــي مــن تخــون دورهــا الإجتماعي والوطني حين لا تُنْجِبُ إلا البؤس...، والبؤس وحده !

وتوخيا للنسبية في الأحكـام، علينـا أن نعترف أن حالـة الإقبـال الإنبهـاري علـى الإنتــاج الثقــافي الغربــي، السمعي - البصـري ليسـت سـمة سـائر مكونـات المجتمـع الأهلي العربي ؛ وإنما هي قَصْرٌ على قسم منـه قد يكـون الأعظـم عدديـا، دون أن يكـون لـــه أي امتيــاز تمثيلــي . فالثابت - بأحكام الملاحظة ــ أن قسـما آخـر من المجتمـع الأهلي العربي يُبْدِي ممانعة حادة ضـد أيـة صلـة بالثقافـة الغربية، المكتوب منها والمســموع والمرئـي، علـى خلفيـة الإعتقـاد فـي مجافاتهـا نظــام القيـم الدينــي والإجتمــاعي والأخلاقــي . وهــذا حــال المجتمــع العربــي المحـــافظ، المتمسك بمرجعيتــه الدينيـة ؛ وهـو المجتمـع الـذي يـتزايد جمهور المنتســبين إليـه مـن الأجيـال الجديـدة، تَنَاسُبًا مـع تزايد جمهور الحداثيين : ممــن يَسْتَوْعُونَ الحداثـة نظريـا فتكون لهم ايديولوجيا ونمط إدراك - وهم القلــة ــ أو ممـن يعيشونها على سـبيل الغريـزة الطبيعيـة فَتَكُونُ لهم نظـام سلوك يومي...

- 3 -

لا تختلف خارطة مواقف واتجاهات مجتمع النخبة العربي عن مواقف نظيره الأهلي من الثقافة الغربية . يتفاوت التعبير عنها بينهما، بسبب اختلاف الأدوات وطرائق الإفصاح الثقافي والفكري، غير أن سمات المشترك بينها وافرة بما يفيض عن الحاجة إلى دليل، وبَيِّنَةٌ بما لايستدعي بيانا . ففي جوف مجتمع النخبة تيار **انبهاري** بالغرب الثقافي، **مُتَمَاهٍ** معه، وتيار **رفضوي** مُسْتَنْفَرٌ ضده . ولكن، ربما كان موطن التَّمَيُّزُ والإختلاف في أن رحاب مجتمع النخبة وَسِعَتْ تيارا ثالثا - لانعثر له على أشباه ونظائر في المجتمع الأهلي ــ هو مايمكننا أن ندعوه بتيار **التثاقُف النقدي** .

لنستعرض مواقف هذه التيارات الفكرية الثلاثة من الثقافة الغربية، من حيث هي مواقف فئة ذات اعتبار في سلم المراتبية الإجتماعية والرمزية : هي فئة **المثقفين**:

أ - يؤسس التيار الإنبهاري شرعية خطابه على فرضية تقول **بِكَوْنِيَّةِ** المعرفة، ومقولات العقل، ومنظومة المفاهيم التي تنهض عليها فكرة الحداثة . يُجَذِّفُ هذا

الموقف المعرفي ضد تيار الخصوصية والتَّمَيُّزَ، مستدعيا سائر المبررات التي ساقها الفكر الحديث، حين انتهاضه على أنقاض الفكر القديم، فيعيد انتاج المعركة الثقافية ذاتها ضد مايحسبه رَدِيفَ ذلك الفكر القديم في الداخل . يفعل ذلك باسم الإنتساب إلى كونية لم يعد في وسع ثقافة أن تنأى بنفسها عنها لكي تحقق نصاب التاريخية... والمعاصرة !

أطلقنا على هذا التيار إسم التيار الإنبهاري **لسببين** على الأقل : لكونه لايتخذ الثقافة الغربية منظومة مرجعية فحسب، يستند إلى أصولها أو إلى نظمها المفاهيمية في إنتاجه المعرفة، بل يقف أمامها في حال من الذهول والإندهاش تأخذه بعيدا إلى تخوم التبشير بها : نظاما فكريا، ورصيدا من المعارف، وطرائق نِهَاجِيَّةً في التفكير والمقاربة . وفي امتداد هذا الْمَسِّ الإنبهاري، يهوي التيار إياه إلى **دَرَكٍ** ايديولوجي ممجوج : ممارسة دور ثقافي رسولي في مجتمع مصاب ب الجاهلية الفكرية، ذَاهِل عن الحقيقة المطلقة ! ثم لكونه (= نعني التيار) لايفعل - في واقع الأمر - أكثر من ترداد مفردات هذه المنظومة الثقافية الغربية في شكل **تتحول فيه**

الترجمة ـ وللدقة : الترجمة بتصرف ـ **إلى إسم حركي للتأليف** ! ونحن لاَ نَتَزَيَّدْ حين نقول إن هذا التيار ـ على تعاظم حجم قاعدته ـ لم يُخَلِّفْ تراثا معرفيا حقيقيا يملك أن يباهي به سواه، بل نحن لانجد ــ خارج المشروعين الثقافيين الموسوعيين لطه حسين وعبدالله العروي ـ رصيدا فكريا حقيقيا يتعدى الترداد، والمشاغبة اللفظانية ضد القديم، والكتابة الْمُبْتَسَرَةِ على طريقة الحواشي والمختصرات ! لذلك تجتمع كافة الأسباب للإعتقاد بأن هذا التيار يمثل **حالة انفعالية** في جسم الثقافة العربية : حالة الإستسلام السهل أمام سلطة الحداثة الثقافية الغربية وسطوتها الضاربة على " الهوامش " و " الأطراف " !

ب ـ يَتَقَوَّمَ فكر التيار الرفضوي على موضوعة إيديولوجية بالغة الإدعاء والنرجسية : غَنَاءُ الفكر العربي ـ والإسلامي استطرادا ـ عن الحاجة إلى أي مورد ثقافي أجنبي، واستواؤه على مقتضى الإشباع الذاتي الذي يستكفي به عن التماس العون المعنوي من غيره ! لافضل للثقافة الغربية على العربية (والإسلامية) ـ في هذا التيار ـ إلا بمقدارِ ماتُمِدُّهَا به آلة القوة المادية العمياء، الذي

تحَصَّلَهَا الغرب من باب الغلبة العسكرية والتفوق الإقتصادي والتقاني . ودون ذلك، ما من دليل معرفي على وجاهة مقالته العقلية أمام حجة ثقافة العروبة والإسلام .

يناهض التيار الرفضوي فكرة كونية الثقافة الغربية وشمول أحكامها سائر المجتمعات والثقافات، مشددا على أطروحة **الخصوصية** بوصفها التعبير الطبيعي والعادل عن كل ثقافة . بل هو ينقل معركته إلى ميدان الثقافة الغربية ذاتها، فلا يتعرف منها سوى على المنزع إلى الهيمنة والتسلط والإلْحَاقِ ضد سواها من الثقافات، فينشأ في وعيه التماهي بينها وبين العدوان الثقافي والعنف الرمزي ! ومن النافل القول إن مثل هذه الأحكام المسبقة ـ الْمُكْتَنَزَةِ بكل معاني الكراهية ل " الآخر " وثقافته ـ تدفع التيار الرفضوي إلى إحاطة عزلته الفكرية عن العالم الخارجي بالمزيد من أسباب تنمية الإنكفاء والتشرنق الْمَرَضِيِّ على الذات، وتمنعه من تحقيق القدر الطبيعي من الإنفتاح على المقالة الفكرية المعاصرة . ونحن لانضيف جديدا حين نقول إن هذا التيار يستثمر رفضويته ضده، فيفرض على نفسه حرمانا

قاتلا من التمتع بثمرات المعرفة الحديثة بدعاوى ايديولوجية باطلة المحتوى وعُصَابِيَّةِ الشكل !

وعلى ذلك، يمثل التيار الرفضوي للثقافة الغربية أعلى مراحل **النكوصية** في الوعي العربي، والحالة الأشد إِفْلاَسًا في ممارسة **الممانعة الثقافية** ضد الزحف الظافر للثقافة الغربية !

ج ـ ربما كان تيار التثاقف النقدي اللحظة الأكثر توازنا في الوعي العربي المعاصر، وعلى صعيد إدراكه للغرب والثقافة الغربية بالذات . وموطن الفرادة والتميز ـ في موقف هذا التيار ـ في تحركه على أرضية من التَّمَثُّلِ للثقافة الغربية صلبة : فهو يبدي سائر أنواع **الإنفتاح** عليها دون تردد، ويمارس شتى أشكال **الإنتهاك** من ثمراتها المعرفية دون تحرج ؛ لكنه يحفظ لنفسه ـ في الوقت ذاته ـ حق **مساءلتها**، وإخضاعها للنظر النقدي لعيار درجة مطابقتها للحاجات الإجتماعية والفكرية للمجتمع العربي .

ينتظم مَنْطِقَ هذا التيار وعْيٌ حاد بالحاجة إلى ممارسة فعلين معرفيين متضافرين وعضويين : **تَمَثُّلُ** فكر الآخر **ونَقْدُهُ** في الآن نفسه . لامجال للمقايضة

بينهما أو التضحية بأحدهما على نحو ما ينزلق إليه تيارا الكونيـة والخصوصيـة، فيخطئـان إدراك جدليـة الفكـر جدلية الإستيعاب والنقد، التراكم والتجاوز . فالإنتهال غير النقدي وغير المحسوب للثقافة الغربية قد يسبب عسرا شديدا في تمثل المادة المستهلكة، وقد يصيب صاحبه بدالة **كوليستيرول ثقافيـة** . وعلـى النحـو نفسـه، قـد يتحـول المنزع النقدي ـ المذهبـي لا المنهجـي ــ إلـى تعـاويذ إيديولوجيـة عصابيـة إذا لـم يسـتند إلـى معرفـة دقيقـة وتفصيلية بمعطيـات المنظومـة الفكريـة التـي يَتَعَوَّذُ منها تعَوُّذَهُ من خبائث الأمور ! وقيمة تيار التثاقف النقـدي أنـه يجترح سبيلا مختلفا ـ في مقاربته الثقافـة غير العربيـة ـ فلا يسلك طريق الإنبهار السهل بها، ولا طريـق الإفـتراء العدوانـي عليهـا . فهو ليـس عبـدا لهـا ولا هـو جـاهل بمعطياتها . ومن هذا الموقع ــ وهو مـازال اليوم موقعـا تأسيسيا في الثقافة العربية ـ يملـك أن يُنْتِجَ مقالـة معرفيـة أكثر توازنا بالغرب وثقافته .

رب قائل ـ من غير تريث ـ إن التيـار إيـاه كنايـة عن تيار توفيقي بين سَابِقَيْهِ، وأنه ـ لذلك السبب ــ لايفعـل أكثر من إنجاز مصالحة ـ لاتتحملها المعرفة ــ بيـن دعـاة

الحداثة والكونية ودعاة الأصالة والخصوصية . وفي الظن أنه حكم يجافي منطق اشتغال عقل هذا التيار، ويسبح ضد مقدماته الصريحة غير المظنونة . ذلك أن تيار التثاقف النقدي ينطلق من مسلمات معرفية يُشَيِّدُ على مداميكها مقالته، تثبت، بما يمتنع على الشك، أنه ليس مَعْنِيًّا ببناء أية مصالحة معرفية بين خطابي الحداثة والأصالة . من أهم هذه المسلمات أو المقدمات :

أولا - أن **المعرفة محكومة**، في النشأة والتطور، **بقانون التراكم** . وهي لذلك مدعوة إلى أن تعب من منظومات ومراجع فكرية أخرى مايتأمن به رصيدها الذي تحتاج إليه للإجابة عن الأسئلة التي تطرحها على نفسها، أو يطرحها عليها الواقع .

ثانيا - أن المعرفة تنمو بالحوار والتبادل الرمزي والتثاقف وليس بمجرد التخزين والمراكمة اليومية، وأن الحوار عصي على الوجود مع امتناع حاسة النقد والمساءلة .

ثالثا - أن الفكر والثقافة ليسا بنية معرفية مغلقة تتناسل معطياتها بينها كالفِطْرِ، بل هو يمثل مستوى من مستويات (أو لحظة من لحظات) التعبير عن المحيط

الواقعي والتاريخي . وبالتالي، فالأفكار لاتكتسب قيمتها من نفسها مجردة، بل من قدرتها على تمثيل اللحظة التاريخية، والتعبير عنها، والمساهمة في تغييرها تغييرا ثوريا .

وعلى قاعدة هذه المقدمات / المسلمات الثلاث، يشتغل تيار التثاقف النقدي، فيفتح خط الإتصال ـ دون تردد ـ مع الثقافة الغربية منتهلا منها، مثلما يفتح خط النقد والمساءلة لها، على النحو الذي يسمح له بأن يُؤرْخِنَ ويُمَوْضِعُ معطياتها الثقافية، تَنَاسُبًا مع مطالب محيطه الإجتماعي وظرفه التاريخي . وعلى ذلك، يصدق وصفه بأنه تيار **تركيبي** وليس تيارا توفيقيا ؛ إنه ينطلق من الأطروحة والنفي ليحقق التجاوز بلغة الفكر الجدلي : التجاوز الذي يؤسس أطروحة جديدة يتحقق بها انفتاح جديد، وتراكم معرفي جديد، ويخرج بها الوعي العربي من ثنائياته النهضوية الموروثة وشرانقها، ومنها ثنائية ـ أو إشكالية ـ الأصالة والمعاصرة ...

۞ ۞ ۞ ۞ ۞ ۞

إذا تركنا موقف المجتمع الأهلي العربي من الثقافة الغربية، لأنه يحتاج إلى تحليل إحصائي

وسوسيولوجي لانقوى عليه،ولا نملك الْعُدَّةَ النظرية والمنهجية للخوض في مسائله، واكتفينا بموقف مجتمع النخبة (أي المثقفين)، فإننا نملك أن نغامر بالقول إن تصويب هذا الموقف وتصحيحه ـ في أوساط منتجي الأفكار (المثقفون) ـ يتوقف على التحرر من حالتين وعاهتين ملازمتين لهما : من حالة **الإغتراب** الثقافي لقسم من المثقفين العرب بدأ يتحول ـ تحت ضغط حقائق الثقافة في المجتمع العربي اليوم ـ إلى مايشبه **جالية ثقافية أجنبية** مقيمة على أرضنا، بعضها يبحث لنفسه عن اعتراف يوفر له إقامة مريحة، وما يستتبعها من حق في الكلام، فيما بعضها الآخر يبدو كما لو نذر نفسه لممارسة مهمات فدائية حداثية، فانتظم في " كوماندوس ثقافي يحارب خلف خطوط الثقافة المحافظة ! ثم من حالة **الإنكفاء** التراثوي الذي حَوّلَ أصحابه إلى حالة ديناصورية لاتتفاعل مع العصر في أية صورة من صور التفاعل الخلاق، ولا تنتمي إليه إلا انتماء بيولوجيا في أفضل الحالات ! وسيظل موقف العربي من ثقافة " الآخر محكوما بأن يكون موقفا لاتاريخيا متى ظل رهين

المحبسيين : أعني المقالتين : الإنبهارية الإغترابية، والتراثوية الرفضوية .

حان الوقت للرفضويين لكي يكفوا قليلا عن الكلام المعقم، الذي صنع في عصور غابرة (دون أن نعرف إن كانت صلاحية استهلاكه مازالت مستمرة !)، فينصتوا إلى خطاب غيرهم عساهم يعثرون فيه على مايجيب عن نوازل العصر دون عُصابٍ . وحان للإنبهاريين أن ينتقلوا من حالة الإصغاء المديد للغرب إلى حالة كلام لايكونون فيه مجرد ببغاوات، بل أهل رأي أو أصحاب مقالات بعبارة الشهرستاني . لم نعد في حاجة إلى مبشرين منا برسالة الرجل الأبيض، بل نريد أن ننتجها نحن، لاأن نستورها كما نستورد السلع، فتكون أصيلة نحُلُّ بها عقدة الهوية . ولم نعد في حاجة إلى مُبَشِّرِينَ منا بعصر ذهبي حضاري عربي مضى، بل نريد أن نبنيه على مقاساتنا المعاصرة، إسوة بسائر أمم البشرية، فَنَحُلُّ بذلك عقدة انتمائنا إلى العصر . آن الأوان للإيديولوجيين ـ من سائر المذاهب والفرق والنحل ـ أن يكفوا عن ممارسة الغش المعرفي ضد أنفسهم وضد الثقافة العربية.



الفصل الثالث

المتوسط الثقافي:
من أجل تثاقف بناء بين شعوب المتوسط

مـقـدمـة

أُشْبِع المتوسط الإقتصادي، والمتوسط السياسي، والمتوسط الإستراتيجي، بحثا وتحليلا من الباحثين ـ من ذوي الإختصاصات المختلفة ـ من أبناء المنطقة ومن خارجها . وإذ يتجدد اليوم الحديث عنه ـ في المناحي الثلاثة المذكورة للعلاقة بين بلدان ضفتيه ـ فلأن مستجدات طرأت على ميزان القوى الإستراتيجي العالمي، بعد نهاية حقبة وحالة الحرب الباردة "، وزوال الإستقطاب الدولي الثنائي التقليدي، فكان من نتائجها ـ أوروبيا على الأقل ـ تجديد التفكير في المجال المتوسطي والرهان عليه لتكوين مركز إقليمي جديد يَرْفُدُ المجال الإقليمي الأوروبي، ويكون احتياطا استراتيجيا له في المنافسة الصعبة، التي بات يعيش في كنف حقائقها، بعدأن تَحَوَّلَ الإستقطاب إياه من الشرق إلى الغرب، إلى استقطاب حاد داخل الغرب نفسه وبين مراكزه الرأسمالية الكبرى .

على أن المتوسط ليس سؤالا سياسيا واقتصاديا وعسكريا فحسب، بل هو ـ إلى جانب ذلك ـ **سؤال ثقافي. إنه سؤال العلاقة بين مجموعات ثقافية وحضارية متنوعة** تعيش على ضفافه وتتبادل التأثير في مابينها سلبا

وإيجابا . بل في الوسع أن نقول إن وعي الصعيد الثقافي، في العلاقة المتوسطية المعقدة، قد يكون مفتاحا لتصويب مسار تلك العلاقة في جوانبها المادية المشار إليها . والأهم من ذلك كله، أن متوسط الإقتصاد والسياسة والحرب، هو متوسط الدول والحكومات، **أما المتوسط الثقافي فهو ـ بالتعريف ـ متوسط الشعوب والمجتمعات والنخب الفكرية والثقافية** . لذلك قد يكون التفكير في المتوسط كمجال ثقافي خلوا من سائر الأسباب التي تصنع الحساسية والإحتقان في العلاقة بين أطرافه، والتي قد تجعل " النظام المتوسطي " الذي ترفعه أوروبا ــ وفرنسا بالذات ـ هدفا سياسيا واقتصاديا مستحيلا أو عسير المنال في أقل حال .

I ـ المتوسط كفضاء جيو ـ ثقافي :

لايتزيد المرء حين يقرر القول أن المجال الجغرافي المتوسطي هو الأغنى عطاء ـ من دون سائر المجالات ـ على صعيد الإبداع الثقافي والحضاري في كل مراحل التاريخ البشري . وليس ذلك الغنى إلا ثمرة للتنوع الهائل في تكوين مجموعاته الإجتماعية وتباين مصادر ثقافاتها وآدابها وفنونها، بمقدار ماهو ثمرة لعملية

التراكم الثقافي الهائل التي صنعتها أحقاب امتدت - زمانا - على مدى آلاف السنين . ومع قيمة هذا العامل في تفسير غنى العطاء الثقافي (= نعني التنوع والتراكم)، يظل العنفوان الثقافي للمتوسط مَدِينًا لعملية **التبادل الرمزي** : الروحي والإبداعي والفكري - بين مجموعاته الإجتماعية المتباينة - بالشيء الكثير . لقد قدمت له عملية التبادل الثقافي، تلك، إمْكانية أن يتحول إلى مجال حضاري منطو على خصائص مشتركة ـ على تباين المكونات فيه ـ ومتحرر من أسباب التشرنق والتقوقع التي تهدر كل إمكانية فعلية للتراكم والعطاء . ولقد لعبت هذه العوامل ـ مجتمعة - دورا كبيرا في تحويل الفضاء المتوسطي إلى **مرجعية ثقافية كونية** .

نفهم من القول بمرجعية المتوسط الثقافية أن سائر الثقافات - في العالمين الوسيط والحديث ـ تجد جذورها في تربته، وتتغذى من رصيد التراكم الثقافي الذي تَحَقَّقَ فيه عبر التاريخ . ويكاد يستحيل - بهذا المعنى - أن نفهم سياق تطور ثقافة ما من ثقافات العالم المعاصر ـ حتى أشدها سطوة وانتشارا اليوم ـ دون العوْدة بها إلى لاشعورها المتوسطي . ففي رحاب هذا الحوض ولدت، وعلى ضفتيه نشأت وشبت قبل أن تسافر في

الأصقاع، وتستوطن فضاءات وعوالم جغرافية أخرى : ثانية أو على الجوار

فليس أمرا غير ذي دلالة أن يكون البحر الأبيض المتوسط هو **المركز العقدي الكوني الأول** بامتياز : ففيه قامت الديانات التوحيدية الثلاث، ومن على أرضه انطلقت تنتشر في الأرض، وليدين بها قرابة ثلثي البشرية . وبسبب هذا المركز الديني المميز، أمكن لحضارات أن تقوم وتُعَمِّر، وأمكن لثقافات أن تكسر إطارها الجغرافي الأضيق لكي تمسي كَوْنِيَّةً ذَاتَ نفوذ ؛ مثلما بات في وسع مدن بعينها أن تتحول إلى معمل تاريخي لإنتاج الحضارة على نحو ما استطاعته الإسكندرية، والقاهرة، والقدس، ودمشق، وأثينا، وروما، وغرناطة، والقيروان، وفاس، ومراكش، وباريس، والفاتيكان، وبلغراد، وسواها ... ؛ **لقد وُلِدَتْ المدينة في المتوسط** في امتداد ميلاد الحضارة والعقيدة التوحيدية فيه، فكانت وعاء الديانات ونقطة انطلاق انتشارها خارج حدود المتوسط .

وليس أمرا غير ذي دلالة ـ أيضا ـ أن تكون ضفاف المتوسط الفضاء الجغرافي الذي استقبل أول **الحضارات الكبرى** على أرضه، فكان موطن الحضارة السومرية، والحضارة المصرية الفرعونية القديمة،

والحضارة الفنيقية الممتدة من صور إلى سوس (في المغرب الأقصى)، مرورا بطرابلس الغرب وقرطاج ؛ ثم الحضارة الإغريقية في أثينا، والحضارة الرومانيا المسيحية الوسيطة، والحضارة العربية ـ الإسلامية في دمشق، وبغداد، والقاهرة، وفاس، والأندلس، والحضار الأوروبية الحديثة في البندقية، وروما، وفلورانسا وباريس ...الخ .

كما أنه ليس أمرا غير ذي دلالة أن يكون المتوسط هو **موطن الفلسفة** : في بلاد الإغريق، وفي بلاد العرب والمسلمين، ثم في أوروبا الجنوبية، وأن تكون أثينا، والإسكندرية، وبغداد، ومراكش، وقرطبة، وروما، وسواها، المراكز التي نشأت فيها حركة الإنتاج النظري الفلسفي، وترجمت فيها آثاره من سائر المصادر واللغات لتصبح في حوزة شعوب المتوسط كافة .

ثم ليس أمرا غير ذي دلالة أن الدور إياه الذي نهض به المتوسط ثقافيا في العصر الوسيط، كمركز لإنتاج الثقافة الكونية وتعميمها، يقوم به في العصر الحديث أيضا، وبالقوة عينها التي أبداها في مامضى . فنحن اليوم لانستطيع أن نفهم حركة الإنتاج الفكري الضخمة فى سائر الغرب دون أن نعود بها إلى جذورها

في جنــوب أوروبــا فــي فجــر العصــر الحديــث : مــع الموسوعيين وفكر الأنوار . بل إن مفتاح قارة ثقافية حيـة بأكملها (= أمريكا الوسطى والجنوبية) هو التراث الثقـافي اللاتيني في شمال حوض البحر الأبيض المتوسط .

وأخـيرا، ليـس أمـرا غـير ذي دلالــة أن يشــهد المتوسط أعلى معدلات **التثاقف** بين حضاراته ومجتمعاتـه قياسا بغيره من الفضاءات والأمكنة الجغرافية الأخرى في العالم . ولم يكن هذا التثاقف دائما ثمرة لصــدام حضـاري أعقب حربا وغلبة لمجتمع على آخـر، كمـا يحصـل عـادة في معظم تواريخ التبادل الثقافي، بل هو جرى على خلفية الإدارة الحرة لمجتمعاته فــي أن تتعلـم مـن بعضهـا . هـذا مثلا حال الصلة الثقافية بين المجتمع العربي ــ الإسـلامي والثقافة الإغريقية، ثم بين أوروبا العصر الحديث والثقافـة العربية ـ الإسلامية الوسيطة : فقد كان وازع هذا التثــاقف معرفيا ولم يكن سياسيا .

،،، تأسيسـا علـى الإشـارات السـريعة السـابقة ــ الدالة علـى حيويـة الثقـافي المتوسـطي ـ تجتمـع الأسـباب كافة لتسويغ القول **بمرجعية المجـال الحضـاري والثقـافي لحوض المتوسط**، ومجتمعاته، بالنسبة إلى ســائر لحظـات الثقافة الإنسانية . ومتـى أمكـن للمـرء أن يتذكـر أن أكثـر

من ثلثي البشرية يدين بعقائد أهل البحر الأبيض المتوسط؛ وأن أكثر من ثلثها يتحدث ـ كلا أو بعضا ـ لغات أهل المتوسط ؛ وأن مبادئ وقواعد الكونية المعاصرة خرجت من أحشائه، يدرك قيمة ومعنى القول بأنه يمثل مرجعية ثقافية كونية ؛ بل هو سَيُدْرِكُ ذلك على نحو أفضل متى تذكر أن ساكنة حوض البحر الأبيض المتوسط لاتمثل إلا أقل من نسبة عشر البشرية في أفضل حالات الدقة الإحصائية !

***

غير أن الصلة الثقافية بين مكونات المجال المتوسطي تتعرض اليوم ـ وفي لُجَّةِ تناقضات سياسية محتدمة ـ إلى قدر هائل من المعاناة يهدد بتدمير الدور الثقافي الريادي لهذا المجال الجغرا ـ ثقافي، وبنقل مركز الثقل الثقافي إلى مجالات أخرى يتغذى عنفوانها وصعودها من تردي وانحدار مركز المتوسط الثقافي . ومع ذلك، فإن تصويبا شجاعا لمسار العلاقة بين مكونات المجال المتوسطي ـ وهو إمكانية مازالت واردة ـ خليق بإعادة ضَخِّ الحياة والحيوية في ذلك الدور .

لنستعرض عوائق علاقة التثاقف تلك واحتمالات التحرر من أحكامها .

II - التثاقف المتوسطي : العوائق .

يعاني المناخ الثقافي والنفسي للمتوسط - اليوم - من آثار أزمة عميقة نجمت عن استحكام منزع **التمركز** والنبذ الثقافيين لدى مجتماعاته، أو - للدقة - بين مجتمعات ضفته الجنوبية ومجتمعات ضفته الشمالية . يعبر هذا المنزع عن نفسه في صورتين : في صورة **تمركز ثقافي أوروبي** نابذ لسواه من " الأطراف " و " الهوامش " الثقافية ؛ ثم في صورة **تعصب وانغلاق** وتقوقع - معاكس - من قبل مجتمعات جنوب حوض المتوسط :

1 - المركزية الأوروبية أو الإستعلاء الثقافي :

تعني المركزية الأوروبية نوعا من الوعي بالتعالي الحضاري والفكري في وعي الذات (= الغرب)، وفي وعي صلتها بالعالم الخارجي، و - على نحو خاص - العالم الذي يقع جنوبا، والذي كان في جملة الأملاك الإستعمارية لأوروبا ! يستأنف **الإستعلاء الثقافي** المركزي الأوروبي رديفه السياسي : المنزع الإستعماري الهيمنوي، القائم على الإعتقاد بـ " التَّفَوُّقِ الْحَضَارِيِّ " لأوروبا، وبحقها في صوغ الشكل الوحيد للسلطة والدولة والنظام السياسى فى العالم ! وجه الشبه بين الحدين

السياسي (= الإستعمار والهيمنة) والثقافي (نزعة التمركز الذاتي الأوروبي) قائم ومتقرر على نحو لالبس فيه ولا غبار عليه : إهدار شخصية " الآخر " وسيادته ـ المادية والرمزية ـ وإلحاقه ب " المركز " الأوروبي !

تمثل النزعة المركزية الأوروبية ـ ويعيشها أهل جنوب المتوسط في صورة معاناة مستمرة ـ واحدة من أعلى حالات **العنف الثقافي** وأشدها ممارسة للعدوان ضد الثقافات " الطرفية " للشعوب والمجتمعات المتوسطية غير الأوروبية : فهي مغمورة بشعور التفوق إزاء "دونية " الآخر ؛ وهي تقدم نفسها ـ بسبب ذلك الشعور بالذات ـ بوصفها النظام الثقافي " الْمَرْجِعِي " الذي به تقاس الثقافات وينتظم موقعها في سلم القيم الرمزي ؛ بل هي لاترى في اختلاف غيرها من الثقافات عنها سوى مجافاة لقيم العقل والعلم وسواها، وتهديدا للمنظومة الثقافية والحضارية الحديثة ! وعليه، وبسبب تضخم هذه النزعة الإستعلائية المرضية، تُهْدِرُ ـ أمام غيرها ـ فُرَص أَيٍّ حوار، وتفرض على المتوسط أن يتحدث بلسان واحد : لسان أوروبا وحدها دون سواها، مما يضع كابحا حقيقيا أمام حركة فعل التثاقف في المجال المتوسطي !

2 ـ الإنكفائية التراثوية أو المركزية الثقافية النقيض:

تنشأ ردود فعل عُصَابِيَّـةٍ ـ مَرَضِيَّـةٍ ـ علـى فعل الإقتلاع والإغتصاب الثقافي الذي تمارسه ثقافات مصابـة بنزعة التمركز الأوروبي ؛ وتتخذ ردود **الفعل** تلـك شكلا دفاعيـا سـلبيا : **الإنكفــاء** والتقوقــع، والتشــرنق الذاتــي، ورفض الثقافة الأوروبية، مع بيان العجز عن - أو عـدم الرغبـة فـي ـ وعيهـا فـي **اختلافها** كثقافـة ليســت دائمــا مرْكزِيَّانِيَّـة ولاهيمنويـة . وغالبــا مــا تعــبر ردود الفعـل الدفاعية تلك عن نفسها (ومجالهـا هـو الضفـة الجنوبيـة ـ الشرقية ـ العربية ـ للمتوسط) في مَنْحَيَيْنِ إثنيـن : **منحـى الإنغلاق الوطني والقومي**، حيـث يسيطر تعظيـم وتثمير الشخصية الذاتية الجماعية وتراثها الثقافي القديم والحديـث ؛ و**منحى الإنكفاء** التراثوي إلى مرجعيات ماضوية، حيث طغيـان الشـعور بالكفايـة وعـدم الحاجــة إلــى منظومــات الآخـر! وفــي الحــالين، تقــود ردود الفعـل تلـك الثقافــة (العربية) إلى **تمركز ذاتي نقيض** يوازن في حدتــه ـ وقـد يفـوق أحيانـا ـ التمركـز الذاتــي الثقـافي الأوروبــي ؛ إذ تتقمص دور المتفوق ـ ولو من الموقع الدفـاعي السـلبي ـ

من تضخم الشعور بالأنا تجاهه . وهي - في ذلك - لاتفعل، مثل المركزية الأوروبية تماما، سوى المساهمة في إنتاج كوابح جديدة أمام عملية تثاقف بنّاء ومثمر في المجال الجغرافي - الحضاري المتوسطي !

۞۞۞۞۞۞

يعيش المتوسط - إذاً - عوائقه التثاقفية في صورة جدل عقيم لايمكن أن تتقدم معه - وفيه - عملية تبادل القيم الرمزية بين شعوبه ومجتمعاته ونخبه الثقافية . والإسم الرسمي لذلك الجدل هو **الجدل بين** " **الكونية** " وبين " **الخصوصية** " : تدعي بلدان الضفة الشمالية لحوض المتوسط - أو بعضها على الأقل - أن ثقافتها كونية شاملة، ولاتنحصر في حدود مجالها الجغرافي - الإجتماعي . وهي - لذلك - تدعو سائر مجتمعات المتوسط إلى أن تدخل في دائرة المؤمنين بقيم هذه الثقافة : بوصفها القيم الوحيدة التي تضمن لها إنتماء كاملا للعالم الحديث والمعاصر، والقيم الوحيدة التي تسمح بقيام تخاطب متبادل . تَرُدُّ مجتمعات جنوب وشرق المتوسط على هذه الدعوة بمزيد من التمسك بالخصوصية، وإعلاء شأنها على النحو الذي يصنع القطيعة الحادة بينها وبين سائر الثقافات، فلا تكون الخصوصية - بمقتضى ذلك -

شكلا من التعبير عن ذات جماعية منتمية إلى العالم، متقاطعة ومتواشجة مع ثقافاته وقيمه، بل تصبح إنفصالا عنه و**تَغَايُرًا** طَلاَقِيًا عنه . وهكذا تضيع، في تضاعيف هذا الجدل الإيديولوجي العقيم بين مزاعم الكونية وشرانق الخصوصية، فرص حوارثقافي متوسطي حقيقي يعيد إنتاج الدور التاريخي الثقافي للمتوسط .

هل يمكن للمتوسط أن يخرج من هذه الحلقة المفرغة فيتجاوز حالة " حوار الطرشان " التي يشهدها اليوم ؟

III ـ نحو حوار ثقافي متوسطي بناء:

كل حوار هو خطاب أو خطابات متبادلة بين طرفين أو أكثر . لامجال هنا للحوار الداخلي (= المونولوج)، ولا لأيٍّ من صور الكلام النرجسي، لأن ذلك لن ينتج تَبَادُلاً ولاتفاعلا ثقافيا هو ـ على وجه التعيين ـ هدف كل حوار، أوقل سبيل كل حوار إلى تحصيل منفعة مادية ورمزية متبادلة . لامهرب لهذا الحوار ـ لكي يكون كذلك (أي حوارا) ـ من الإنطلاق من نقطة بداية معلومة : **إعتراف كل طرف بِوُجُودِ الآخر المختلف**، المستند إلى منظومة مرجعية ـ إجتماعية وثقافية وقيمية ـ

خاصة . وقد لانكون في حاجة إلى أن نقرر أن من النافل القول إن مثل هذا النوع من الإعتراف المتبادل، بين سائر أطراف الشراكة الجغرافية والحضارية المتوسطية، إذا كان ينتمي معرفيا إلى ممارسة فعل الموضوعية في إدراك الأشياء والحكم عليها، فهو ينتمي ــ نفسيا وإيديولوجيا ــ إلى حاجة لامهرب من إشباعها : بناء شعور الثقة المتبادل بين الأطراف إياها، وفك حالة الإحتقان والتعبئة النفسية، ومشاعر الغبن والتهيب، وسائر ما من شأنه أن يصنع العوائق في وجه ذلك الحوار .

لانضيف جَدِيدًا، في ما قلناه، نحن ـ بالأحرى ـ نُرَتِّلُ بديهيات قد يَذْهَلُ عنها الوعي في غمرة إنغماسه في المضاربات الإيديولوجية . ومع ذلك، يحتاج الجهر بهذه البديهيات إلى شجاعة فكرية وأخلاقية من سائر مُكَوِّنَاتِ الفضاء المتوسطي : يحتاج إلى أن تتحرر أوروبا من إستعلائها الزائف ونزعتها المركزية البغيضة لكي تصغي إلى غيرها ؛ ويحتاج من العرب والمسلمين - وهم ساكنة ضفيتها الجنوبية والشرقية - إلى التحرر من شرانقهم ومن رفضهم العصابي للثقافة الأوروبية، حتى يصبح في الإمكان إطلاق مثل هذا الحوار . وفي كل الأحوال، يحتاج الأمر إلى إعتراف من الجميع أن

المتوسط مجال فسيح يكتنز برصيد هائل من الثقافات القومية : العربية، والتركية، واليونانية، والبلقانية، والإيطالية، والفرنسية، والإسبانية، وأن هذه الثقافات تراوح بين لحظة التميز - الوطني والقومي والحضاري - وبين لحظة التواشج والتشارك الإقليمي والكوني . ومن على قاعدةِ هذا النوع من الاعتراف المتبادل، تبدأ طقوس الحوار النِّدّي والتثاقف المنتج .

والحق أن ثمة مايغري بمثل هذا الحوار الثقافي المتوسطي ويحمل على خوض غماره، ومن ذلك المصلحة المتبادلة في تحقيق هدفين رئيسين : تنمية ثقافية مشتركة، وأمن ثقافي جماعي للمتوسط .

1 - من أجل تنمية ثقافية متوسطية :

شأن كل تنمية ثقافية لاتتحقق إلا بالحوار، تتوقف التنمية الثقافية المتوسطية على إنجاز تقدم حقيقي على صعيد تحقيق تبادل فعال للقيم الرمزية بين شعوب ومجتمعات المتوسط . يتباين ويتفاوت مستوى مساهمة كل طرف في تحقيق هذه التنمية الثقافية المشتركة، غير أنها تصب جميعها - وعلى تفاوتها - فيِ المجرى الذي يتجه تياره إلى هدفين : بِناءُ تفاهم بَنّاءٍ بين شعوب

ومجتمعات المتوسط حول مجمل مسائل الخلاف بينها، على نَحْوٍ يتأتى معه لكل طرف أن يفهم خلفية الثاني وأسبابه في إتيان هذا الموقف أو ذاك ؛ ثم الوصول إلى هدف الإستفادة المتبادلة من الخبرة الثقافية والإجتماعية المتحصلة لكل شعب، وتَوْسِعَةِ مساحة المشترك وصولا إلى جسر الفجوة بينها .

2 ـ من أجل أمن ثقافي متوسطي :

تقوم بين شعوب المتوسط اليوم مصلحة إستراتيجية مشتركة : الدفاع عن الأمن الثقافي للمتوسط وحمايته من مخاطر الإستباحة التي بات يتعرض لها على نحو لاسابق له في تاريخه . الإسم الرسمي لهذا التهديد اليوم هو : الغزو الثقافي الأمريكي . يعرف العرب ـ مثلا ـ معنى هذا الخطر الإستراتيجي القاتل، مثلما باتت تعرفه معهم فرنسا التي خاضت معركة وطنية حامية الوطيس من أجل إنتزاع الإعتراف بما بات يعرف بإسم " الإستثناء الثقافي " بمناسبة مفاوضات " الغات " قبل سنوات . وليس هذا الخطر سوى فعل المسخ الثقافي للشخصية الوطنية لكل مجتمع، الذي تقوم به وسائط توزيع الثقافة الأمريكية المنحطة من إمبراطوريات إعلامية سمعية ـ

الحاصل أن نقول إن مـن مصلحـة المجموعـة المتوسـطية أن تضاعف جهدها من أجل صد الغارة الثقافية الأمريكيـة الفتاكـة دفاعا عـن الحضـارة والثقافـة التـي ولـدت علـى ضفاف المتوسط . ولن يكون دفاعها عـن الأمـن الثقـافي المتوسطي إنكفاء وتقوقعا فـي وجـه تيـارات التحـول، بـل دفاعـا عـن مسـاهمتها فـي التنميـة الثقافيـة الكونيـة التـي ابتذلت في العصر الأمريكي الطويل !

الفصل الرابع:

في الـمـمـانعـة الـثـقـافـيـة

كل حديث في فعل الممانعة الثقافية حديث في مسائل ثلاث : في العلاقة بين المحلي ـ الذي تدافع عنه الممانعة تلك ـ والكوني : الذي تفترض فيه مُغَايِرَةُ تهددها؛ وفي الأساليب المختلفة التي تسلكها عملية الممانعة الثقافية أو الأشكال التي تتمظهر فيها ؛ ثم في التخوم التي قد تصل إليها (الممانعة) فتحددها كفعل ثقافي تاريخي مشروع، أو كفعل سلبي انتحاري . إن الممانعة الثقافية ـ بهذا المعنى ـ محكومة بآلتين : الدفاع الذاتي المتحرك، والدفاع السلبي المنكفئ . **الدفاع الأول** شرعي، لأنه من طبيعة أية ثقافة تخوض المنافسة . وما يزيد من شرعيته أَنَّهُ دفاع لايتخندق وراء تحصينات ماضوية، بل يتحرك إلى مناطق الخصم، ويتعلم من أساليبه، ومن الأسباب التي صنعت قوته . أما **الدفاع الثاني**، فشرعيته انتقالية واضطرارية، وهو يحكم على نفسه بالهزيمة بسبب اقتصاره على مصادر ضعيفة الطاقة في المواجهة. يقيم **الأول** جدلية متوازنة بين الأنا والآخر، بين المحلي والكوني، فيحفظ ذاتيته من التبديد، ويزودها بحاجات جديدة تنمي من قدرتها على البقاء . أما **الثاني**، فيقيم العوازل بين الحدين فينتصر للأنا على الآخر، وللخصوصية على الكونية، مغامرا بتعريض ذاتيته إلى

التصفية الخارجية من ثقافات أقوى، وإلى التآكل والضمور الداخليين !

لنفحص هذه المسائل الثلاث :

1 ـ جدل الكونية والخصوصية في الثقافة :

يستشنع كثيرون كل حديث مدافع عن الخصوصيات الثقافية، متهمين صاحبه بتبني موقف سلفي انغلاقي، ومناهضة قيم الإنفتاح الثقافي والحوار والتبادل الرمزي . ويذهب الْمُسْتَشْنِعُونَ إياهم إلى الإستنتاج أن ذلك الدفاع عن الخصوصية الثقافية ليس سوى محاولة يائسة للتفلت من أحكام قانون الكونية الذي بات ينتظم الثقافة (أو الثقافات) في العالم المعاصر، فيوحد قواعدها ومعاييرها ويرفعها إلى حالة إنسانية عامة تتخطى حدود الجغرافيا الإجتماعية . وقد كان حظ المثقفين الإسلاميين والقوميين (العرب) وافرا من هذا النقد بحسبانهم أهل حمية ودفاع عن الهوية والذات في مواجهة " الآخر "، فيما كان المثقفون الليبراليون والماركسيون في عداد من امتشقوا سلاح ذلك النقد من حيث إنهم أشد دفاعا عن فكرة الكونية وتمثيلا لها من سائر أصناف المثقفين .

ومع أن الجدل حول العلاقة بين الخاص والعام،

وإلى المهاترات اللفظية أحيانا ! - أقرب منه إلى المناظرة الفكرية، إلا أن شرعية التساؤل عن العلاقة بين هذين الحدين مما لايمكن الشك فيها، وذلك بسبب الكثير من الإلتباسات التي تنطوي عليها الثقافة - أية ثقافة - في طبيعتها، ومنها (التباس) التداخل فيها بين العام والخاص، بين الكوني والمحلي . كيف نقرأ - إذًا - ذلك الإلتباس من ضمن العلاقة المعقدة تلك بين الخصوصية والكونية ؟

تقع الثقافة بين حدين يطبعانها : المجال الإجتماعي، والتجربة الإنسانية المشتركة . إنها حصيلة فعل بالغ التميز والتمايز مصدره الكيان الذاتي لجماعة اجتماعية مستقلة، مثلما هي حصيلة فعل تتكرر ملامحه من جماعة اجتماعية إلى أخرى في صورة فعل كوني جامع . هذه الثنائية في تكوين الثقافة هي ما يشيع الإنطباع بوجود التباس في شخصيتها، وهو مايحمل على ذلك الجدل العقيم حول طبيعتها . والحق أن وعي الثقافة لايستقيم دون رؤية ذلك التوتر فيها بين خاص ينتمي إلى المجتمع، وعام ينتمي إلى الإنسانية . فلكل ثقافة شخصيتها التي بها تتميز وتتمايز عن سواها من الثقافات. أما مصدر ذلك التميز، أو تلك الخصوصية، فهو البيئة الاجتماعية الخاصة التي تنشأ الثقافة في كنفها وتعبر

عنها، ويقع ضمن تلك البيئة واقع التراكم الحضاري والديني والقيمي المتباين من مجتمع إلى آخر، ومن شعب إلى آخر . كما أن الثقافات تتداخل في مابينها تداخلا وثيقا يُوَحِّدُ ـ إلى حد كبير ـ قواعدها وقيمها، ويوسع من دائرة المشترك في مابينها إلى الحد الذي قد تبدو فيه وكأنها ثقافة واحدة، أو قل تنويعات مختلفة على ثقافة واحدة . ومن النافل القول إن التثاقف ـ الحوار والتبادل الثقافي ـ بين المجتمعات هو الذي ينتج شروط ذلك التداخل ويسمح بتوسيع مساحة المشترك بين الثقافات، تماما مثلما إن الإنغلاق على الذات يكرس الميل نحو تعظيم الهوية، والتشديد على بعد الخصوصية في الثقافات .

غير أنه، مع تسليمنا بالطبيعة الكونية للثقافة، نحتاج إلى تعيين تلك الكونية تعيينا دقيقا . الكونية التي نعني ليست المطابقة الكاملة في الشخصية الثقافية، أو التماهي التام بين الثقافات . ذلك أنه إذا كان ثمة عام مشترك في سائر الثقافات، بسبب وحدة التجربة الإنسانية كونيا، فإن كل مجتمع يعيش ذلك العام **بوصفه خاصا**، فيضفي عليه خصوصية مميزة . إن مجتمعا ما قد يتداول ثقافيا القيم عينها التي يتداولها مجتمع آخر، أو مجتمعات أخرى، غير أنه يفعل ذلك على نحو بالغ التميز عنها

بسبب فعل عوامل الإجتماع والتاريخ : التي لاتخضع لقانون المماثلة إلا في وعْيٍ يفتقر إلى الحس التاريخي . الكونية بهذا المعنى لاتوجد في الثقافة، بل في العلم، والثقافة غير العلم، لأنها المجتمع، والناس، والإرادات، والمشاعر، وهذه جميعها ليست مادة صماء قابلة للتكميم والترييض والقوننة .

لاتعود الخصوصية ـ بهذا المعنى ـ ذهابا بالثقافة إلى منطقة الإنزواء عن العالم والتشرنق المرضي على الذات، بل تصبح الشكل الإجتماعي الخاص للتعبير عن الكونية الإنسانية بوصفها كونية متعينة، أي متحققة في حقل تاريخي مادي، هو المجتمع . وإذا كان من طبائع كل ثقافة، أن تدافع عن خصوصيتها وتميزها، فإن هذا الدفاع يصبح أقوى وأشد كلما تعرض مركزقوة هذه الثقافة لهزة من الخارج : نعني من ثقافة زاحفة، أو من تَغَلُّبٍ ثقافي داهم . يتراجع البعد الكوني فيها، ليطفح بعدها المحلي على نحو غالب . فيتحول الدفاع إلى ممانعة مقاتلة، تشبه سائر أشكال الممانعة التي يبديها مجتمع ماضد خطر خارجي .

والحق أن فهم هذه الممانعة ــ وبالصور الشرسة التي قد تبدو بها أحيانا ـ يتوقف على فهم المنطق الدفاعي

الذي تقوم عليه، وهو ـ بالتعريف ـ منطق حربي . إذ الثقافة كائن محارب قد تلجئه أوضاع المنافسة الصعبة إلى التوسل بالأدوات والوسائل والخطط نفسها التي تستعمل في الحرب !

2 ـ الحرب والثقافة : في مشابهة لاتنتهي :

نعم، تشبه الثقافة الحرب من أوجه عدة ؛ أخص هذه الأوجه قوة التشابه في نمط الآليات التي تشتغل بها كلتاهما : تستعمل الحرب أساليب الحيلة والمخادعة قصد مفاجأة الخصم وإلحاق الضربة غير المتوقعة به ؛ وكذلك تفعل الثقافة إذ تعمد إلى الإيديولوجيا لممارسة التضليل ضد الخصم وتحقيق هدف الإخضاع المعنوي له . وتعبر الحرب عن درجة عالية من ممارسة العنف المادي المجرد، مثلما لاتتورع الثقافة عن نهج أساليب العنف المعنوي أو الرمزي . وتقدم الحرب نفسها بوصفها طريقة شرعية لتحصيل حقوق مشروعة أو الدفاع عن مبدإ متعال أو قضية مقدسة (الوطن، الحرية ...)، ولاتختلف الثقافة عن ذلك حين تعرض نفسها من حيث هي السبيل الأمثل للدفاع عن المثال الإنساني أو عن الثوابت الجوهرية للمجتمع والأمة (الهوية أو الشخصية الوطنية) ...الخ .

غير أن أهم مايجمع بين الحرب والثقافة اتخاذهما نفس الإستراتيجيات والإختيارات التكتيكية . ولعل ذلك يبدو على نحو أوضح في حالات الهزيمة أو الدفاع التي تعقب نكسة عسكرية أو ثقافية . هاهنا تستعير الثقافة تقنيات الحرب، على أوضح نحو، وتشتغل بها اشتغالا وظيفيا يبدو ـ في سطحه الخارجي ـ طبيعيا . ونحن نستطيع ـ في هذا المضمار ـ أن نحصي ثلاث حالات من التشابه بينهما :

يعيش المهزوم في المنافسة العسكرية غير المتكافئة مع عدو أقوى أوضاعا ثلاثة : إما وضع **المستسلم** المعترف بهزيمته، الذي يذعن لشروط وإملاءات الخصم بسبب افتقاره إلى القدرة على مقاومتها ؛ وإما وضع **المنكفئ** إلى بناه التقليدية (القبيلة، والطائفة، والإقليم ...الخ) لتنظيم مقاومة مسلحة غير متكافئة معه ؛ أو وضع **المتكيف** مع حقائق الهزيمة تكيفا إيجابيا يتحاشى السقوط في الإستسلام أو الإنجرار إلى الإنتحار، ويتطلع إلى تنظيم مقاومة مدنية، أو استنهاض عناصر القوة الكامنة في الذات، من أجل تجنيدها في معركة تصحيح حالة الضعف التي قادته إلى الهزيمة . يشكك **الأول** في قدراته الذاتية وينصرف عن التفكير فيها إلى الإنبهار

بالغالب والتماس الحلول عنده . ويضخم **الثاني** من تلك القدرات، فَيَسْقُطُ صريع نرجسية قاتلة تمنعه ـ في الآن نفسه ـ من نقد الذات ومراجعتها ومن الإستفادة من أسباب قوة الخصم . أما **الثالث**، فهو إذ يراهن على تجنيد قدراته الذاتية، يُخْضِعُهَا للفحص، ويعيد بناءها بعد الإغتناء من تجربة خصمه المنتصر والأسباب التي صنعت انتصاره . وفي سائر حروب المهزومين، لانعثر إلا على هذه الأشكال الثلاثة من ردود الفعل : **الإستسلام والصلح، أو الرفض والثورة**، أو **الممانعة المدنية طويلة النفس** .

تعيش الثقافة ـ المهزومة في المنافسة الحضارية ـ الأوضاع " عَيْنَهَا " من وجه تقريبي . إنها ترتد إلى أحد ثلاثة مواقع : موقع **الإذعان** والإستسلام، أو موقع **الرفض** والنكوص، أو موقع **التكيف** الإيجابي مع الغلبة المادية والرمزية لثقافة " الآخر

في الموقع **الأول**، تتراجع عن الشعور بأهليتها المعرفية والسوسيولوجية لتكتنز بشعور **الإنبهار** بثقافة الآخر ومنظومة القيم لديه . فتعيش ـ في داخلها ـ حركة مزدوجة الإتجاه : **جلد الذات** و**الهجوم على السائد والموروث**، ثم **التماهي مع ثقافة الغالب** والإذعان الكامل لمنظومة القيم الرمزية لديه . وفي الموقع **الثاني تنسحب**

من زمنها المعرفي المعاصر، **لتنكفئ** – في شكل احتجاجي سلبي - **إلى مُدَوَّنتِهَا التقليدية الموروثة**، متخذة إياها مرجعيتها الوحيدة في وعي العالم، غير عابئة بالفجوة الكبيرة الفاصلة بين المعرفة الإنسانية المعاصرة وبين رصيدها الفكري التقليدي . أما في الموقع **الثالث**، فتتجه إلى اختيار سبيل **التثاقف**، وهو كناية عن انفتاح إيجابي على الثقافة الإنسانية، وانتهال من ثمراتها على قاعدة شعور واثق بالأنا وبقدرتها على الإغتناء والعطاء . في النتيجة، تعيش الثقافة ثلاث حالات من الشعور متباينة، هي - حسب ترتيب الأوضاع الثلاثة السابقة - حالة الشعور **بالدونية**، وحالة الشعور **بالفوبياء** (= الخوف الدائم)، ثم حالة الشعور **بالنِّدِّيَةِ** . ومثل الحرب، تمثل الحالة الثقافية الثالثة (= حالة الإنفتاح والتفاعل والممانعة الإيجابية دفاعا عن ذات فاعلة متطورة)، الحالة الأكثر استيعابا للحظة الهزيمة : فهي إذ ترفض الإستسلام الثقافي لمنظومة الآخر، الذي يُهْدِرُ شخصية الثقافة، ترفض - في المقابل - النكوص والإنكفاء لأنه يمنع الثقافة من التقدم، و - بالتالي - من تنظيم المقاومة .

3 ـ حتى لاتتحول الممانعة الثقافية إلى انتحار ثقافي:

لاتمثل العودة الكثيفة إلى الموروث الثقافي، والإحتفال به على مستوى التعبير، مظهرا للتحجر والتقليد دائما . فقد تكون للظاهرة أسباب تاريخية واجتماعية بعيدة ـ تماما ـ عن البنية الثقافية، وإيقاع تحولاتها : صعودا أو هبوطا . ذلك أن المجتمعات التي يتعرض نسيجها الكياني للتمزيق، وتهتز ثوابتها التي عاشت عليها طويلا، غالبا ماتجد نفسها مدفوعة إلى **استثمار رأسمالها الرمزي** الهوية، وتعظيم الشعور به إلى الحد الذي يَتحصَّلُ به توَازُنٌ نفسي تحتاجه . ولا يعني ذلك ـ بحال ـ أنها تجد نفسها مدعوة إلى الإعتراف بعجزها عن تمَثُّلِ مُمْكِنَاتٍ جديدة في مضمار الدفاع عن شخصيتها، أو إلى الإكتفاء بمجرد القبول بقراءة قسمات صورتها الحاضرة في ماض تستعيده مُتمَثِّلاً على مقاس حاجتها ...، بل هي ـ بالأحرى ـ تبحث عن كيفية أخرى لبناء سؤال أليف عن نفسها لاتُعْوِزُهُ شجاعة الشعور بالحاجة إلى إعلاء الأنا الجمعي، ولا تفوته فرصة الجهر بثقته في أن يقرأ نفسه في مرآة نفسه ...

هذا ـ مثلا ـ حال المجتمعات التي تعرضت للإحتلال العسكري، ففقدت في سيادتها على الأرض،

سيادتها على نفسها، وعاشت في تضاعيف آلام الهزيمة العسكرية مشاعر الضَّعَةِ والصَّغَارِ التي طَوَّحَتْ بتوازنها الذاتي . وهذا ـ أيضا ـ حال المجتمعات التي رسبت في المنافسة الحضارية مع " الآخر " القوي، فَتَفَاقَم لديها الشعور بنذير القيامة . غير أن المثير في الحالين معا، أن فكرة التسليم بالهزيمة، والركون إلى أقدارها القاهرة، تتراجع حظوظ سيطرتها إلى الحد الأقصى، فتنشأ ـ بدلا من ذلك ـ مشاعر بطولية معاكسة تذهب في مديح النفس، واستنهاض عناصر الأنفة فيها، حدا تختلط فيه تخوم النصر بالهزيمة، الكبرياء بالإنكسار، الممانعة بالإستسلام!

لِنَقُلْ ـ إذا ـ إن الإنكفاء إلى الموروث الثقافي، والإحتماء بمرجعية مُدَوَّنَتِهِ التقليدية، قد يكون ـ أحيانا ـ **ضربا من الممانعة الثقافية والنفسية أكثر مما هو انغلاق، أو تشرنق على الذات، أو رفض للمعاصرة .** ولكن ، لنقل ـ أيضا ـ أن تلك الممانعة تنتمي إلى سلوك **دفاعي سلبي** ؛ وهي كذلك في حالة المجتمعات التي أَلِفَتْ نفسها مَدْعُوَّة إلى الدفاع المشروع عن نفسها بسائر الوسائل المتاحة . فحين يتعرض مجتمع ما للإحتلال، ويقوم مجتمع الغزاة والمستوطنين بممارسة عملية إبادة ـ مادية ورمزية ـ له (للمجتمع الأصلي المحتل)، وحين

يستهدف شخصيته وهويته الوطنية بسياسة التبديد والمسخ والمحو، ونسيجه الثقافي بالتمزيق، ولسانه القومي بالإغتصاب، ماذا يبقى له سوى الإمعان في الدفاع عن هويته في وجه جرافة الإقتلاع بكل الوسائل، حتى بالخرافة إذا ماكانت تستطيع هذه أن تُزَوِّدَ توازنه الذاتي بأسباب التماسك ؟

يكون المجتمع إِيَّاهُ - في هذه الحال - في وضع المقاومة الثقافية ؛ وهي مقاومة تبدأ دائما من البدايات الطبيعية : الإمكانية الثقافية الذاتية المتوفرة، وهي غالبا الرصيد الثقافي الموروث، والمنحدر من أحقاب مختلفة ؛ فيكون طبيعيا ـ عندها ـ أن تزدهر صلة ارتباطه بِموْرُوثٍ، أو تراث، يتحول شيئا فشيئا ـ في وعيه الجمعي - إلى رديف للهوية والشخصية الوطنية، فَيُصِرُّ على حفظه إصراره على الدفاع عن وجوده الإجتماعي المادي . هذا مثلا مايفسر تلك العلاقة الحميمة بين الشعب الفلسطيني وبين تراثه الوطني، على نحو ما نعاينها في الفولكلور " الشعبي، والعادات، والتقاليد ؛ وهذا - أيضا - مايفسر جوانب كثيرة مما يدعى بظاهرة " الأصولية " والعودة إلى الماضي . إنها ـ جميعها ـ **كيفيات مختلفة للبحث عن نقطة توازن** في محيط علاقات عنف عاصفة،

ولحفظ تماسك الذات والهوية في وجه الإقتلاع والإستئصال .

،،، غير أنه إذا كان من المفهوم تماما أن تخُوض ثَقَافَةٌ ما معركة الدفاع عن النفس بأساليب سلبية (= الركون إلى الماضي)، وإذا كان من المشروع أن تسلك سبيل الممانعة ضد الإعتراف بهزيمتها وهزيمة المجتمع الذي تنتمي إليه ...، فإنه من غير المشروع إطلاقا أن تحيد الممانعة الثقافية عن الموقع الوظيفي الإضطراري، لتتحول إلى **ممانعة مذهبية**، أي إلى **عقيدة** تحكم منطق الثقافة وتوجه حركتها ! تتوقف الثقافة - هنا - عن ممارسة أي دور معرفي أو إجتماعي تاريخي، لتصبح أداة من أدوات تكريس **النكوصية** و**التواكل** و**الإنغلاق** في الوعي وفي الممارسة على السواء . وهي حين تركب هذا المركب، تغامر بفقدان قدرتها على حفظ الوجود في عالم لاتقوى على البقاء فيه إلا الثقافات القادرة على تجديد مصادر عطائها .

إن رفض الإنفتاح على ثقافة الآخر، والإنتهال من معينها، بدعوى الإشتباه في طوِيَّتِهِ، أو بدعوى رفض الإستسلام له أو التسليم بغلبته، قد لايكون مظهرا للممانعة دائما، بل ربما تحول إلى **انتحار ثقافي** !

الفصل الخامس:

الثقافة العربية وامتحان البقاء

أي نوع من أنواع التحدي يطرحه النظام العالمي الراهن على الثقافات التي تقع خارج المركز (الغربي)، ومنها الثقافة العربية ؟

حتى الآن، أنجز الوعي العربي حلقات من التقصي المعرفي ـ مسحا وتحليلا ـ للآثار التي خلفها قيام نظام عالمي جديد " في الحقل السياسي، وفي ميدان التوازنات الإقليمية التي يمثل : والوطن العربي طرفا من أطرافها . لكن جهدا في اتجاه استجلاء احتمالات تلك الآثار على صعيد الثقافة والتفاعل الثقافي لم يُبْذَلْ بعد، في مانعرف نحن على الأقل . ولهذا التفاوت في إجراءات المقاربة الفكرية للميدانين نظام كامل من الأسباب يفسره ويرفع الإستفهام عنه، لعل أكثر أسبابه وضوحا ما يتعلق منها بأولوية العامل السياسي على العامل الثقافي في حركة التفاعل بين المجتمعات والدول، والإغراء اليومي الذي تستثيره أحداث السياسة بالنسبة إلى السواد الأعظم من المفكرين والباحثين والكتاب والصحفيين ...الخ، ومايتعلق بصعوبة المقاربة الفكرية لميدان الثقافة ـ قياسا بميدان السياسة ـ لما تستدعيه تلك المقاربة من جهد نظري ومعرفي، ومن تشغيل ـ على درجة فائقة من الكفاءة المنهجية الإجرائية ـ لأدوات من

التحليل غالبا ما تتقاطع فيها منظومات مفاهيمية متعددة من حقول مختلفة (سياسة، اقتصاد، اجتماع) . على أن سببا آخر من تلك الأسباب يبدو راجحا بقدر أكبر، خاصة على صعيد الفكر العربي، ويتمثل في رسوخ تقليد خاطئ من التجاهل والإهمال لحقل الثقافة وللمسألة الثقافية في تميزها النوعي، في مقابل تضخم مفرط لنزعة التسييس المغالي Surpolitisqtion لموضوعات التفكير، دون أن تحصد المعرفة العلمية بمجال السياسة ثمار ذلك التسييس الذي ظل سطحيا على الدوام !

،،، لنحاول الإنتقال بالإهتمام بموضوع تحديات النظام العالمي الراهن من التفكير في المجال السياسي إلى التفكير في المجال الثقافي .

أول مايستوقفنا في هذا المسعى مطلب منهجي : وضع حدود **الفصل** و**الوصل** بين الثقافي والسياسي . حين نتحدث عن **تَمَيُّزِ** حقل الثقافة عن نظيره السياسي، فنحن نُعَيِّنُ ـ على وجه الحصر ـ مجال الإختلاف **في الطبيعة** بين حقل الممارسة (وهو حقل السياسة) وحقل التفكير والإنتاج الفكري (وهو حقل الثقافة) : بين مجال الأحداث والوقائع، ومجال الأفكار والتصورات . ومع ذلك فنحن في حاجة إلى إبداء حذر منهجي ونظري أكبر ونحن

نتحدث عن هذا الإختلاف **الماهوي** بين الحقلين . ذلك أن خيطا من التواصل بينهما قائم دون أن يذهب بهما إلى حد التجانس . من علائم ذلك التواصل والتقاطع أمران أساسيان :

الأول، أن السياسة تَكَثُّفٍ ـ في لحظة من لحظات الصراع ـ الثقافة وتعبر عنها . فهي تمثيل لقيمها، وهي تجسيد لمعطياتها النظرية . وبتعبير آخر، إنها ممارسة ميدانية لها حتى وإن لم تكن واعية .

أما **الثاني**، وهو الأهم في موضوعنا ، فيتعلق باستغراق الثقافة للسياسة كموضوع لها . ولا يقتصر الأمر في هذا الإستغراق على تحويل الثقافة لأحداث السياسة كمادة لإشتغالها الذهني، بل يتصل بوجود **حَيِّزٍ** من الثقافة سياسي هو ما نُعَرِّفُهُ **بالثّقافة السياسية** .

وعليه، حينما سنتحدث، في السياق التالي، عن تحديات النظام العالمي التي تواجه الثقافة العربية، فنحن سنتحدث في نفس الوقت عن تلك التحديات كما تَعْرِضُ نفسها أمام الثقافة السياسية العربية، فتفرض عليها أداء مجهود معرفي أعظم لفهم تلك التحديات، والمساهمة في البحث عن أكفل السبل لمواجهتها ودرء آثارها السيئة المحتملة .

I
عصر الإمبريالية الثقافية

في كل تاريخ البشرية، كان المنتصر في حرب احتلال وإخضاع قادرا على أن يفرض على المغلوب ثقافته، أو لغته، أو نظامه السياسي والإقتصادي . لايتعلق الأمر في هذا بقانون عام أو بِسُنَنٍ قارة جرت في التاريخ مجرى العادة، إذ نجحت مناطق وحضارات مغلوبة - في منافسة عسكرية صعبة - في أن تنظم مقاومة ثقافية ولغوية ناجحة ضد الإحتلال، وأن تستمر في حفظ توازنها الذاتي - النفسي والرمزي والمادي - في وجه الإختلال الذي أحدثه الإنكسار العسكري، و - بالتالي - أن تحفظ استقلالها من الإنفراط . على أن هذا الإستثناء - وقد تكرر في مناسبات تاريخية عديدة - لايلغي شبه قاعدة تمثل في إحراز الغالب نجاحا في إخضاع المغلوب ثقافيا، بفك رابطته الموروثة وإدخال تعبيره الثقافي في نسيجه الرمزي واللغوي و - أحيانا - الروحي .

غير أن ذلك احتاجٍ - في تجارب الماضي - إلى فعل مادي عسكري - مُمَثَّلاً في الغزو - حتى يُكْتَبُ له النجاح . وغالبا ماكان الإخضاع الثقافي حلقة في سيرورة

تبدأ بالإستسلام العسكري والسياسي وبالغزو الإقتصادي . أما في التجربة المعاصرة - الراهنة - للإخضاع الثقافي، فإن تعديلا حاسما طرأ على **آليات ذلك الإخضاع** والوسائل التي توسَّلَ بها . إذ لم يعد الغالب في حاجة إلى احتلال المغلوب مباشرة حتى يتحقق ذلك الإخضاع ؛ بل صار في وسعه أن يمارس سيطرته الثقافية حتى دونما احتياج إلى توسُّلٍ بالغزو العسكري ! وحين نعيد تأمل خريطة التفاعل الثقافي على الصعيد الدولي، واستكشاف عناصر التوازن أو الخلل في العلاقة بين الثقافات، نَتَبَيَّنُ المقدار الكبير من النجاح الذي حققه تعميم القيم الثقافية للمجتمعات الرأسمالية في مجتمعات لم تكن فقط بعيدة عن الإحتلال الرأسمالي، بل ومتمردة على نظام الرأسمالية مثل مجتمعات ودول مادعي في مامضى ب المعسكر الإشتراكي

إن **الإكتساح الثقافي واحتكار الرموز والقيم** هما أبرز مايطبع النظام العالمي الراهن على مستوى **إنتاج وتوزيع** الثقافة . لقد انتقل النظام الرأسمالي - في هذه المرحلة - من طور تعميم القيم الإقتصادية والعلاقات الإنتاجية الرأسمالية، ومن طور **تعميم** الأنظمة الإقتصادية الليبرالية، إلى طور تعميم القيم الثقافية للمجتمع الغربي،

بوصفه (= التعميم) **آليـة من آليات إعادة إنتـاج هيمنـة النظـام الرأسمالي علـى الصعيـد العـالمي** . ولقـد اسـتفاد النظام الرأسـمالي جيدا من الثـورة الإعلاميـة المعـاصرة ووظفها أمثـل توظيـف فـي سبيل تحقيـق ذلـك التعميـم أو **العولمــة** للقيـم الثقافيـــة الغربيـــة . فالإمبراطوريـــات الإعلاميـــة الضاربـــة تكفلـــت بتحطيـــم الحـــدود القوميـــة، والحواجز الجمركية، والسياسـات الثقافيـة الحمائيـة، لكـي تكتســح المجـال العــالمي بــالصوت والصــورة، وتُوحِّـدُ الرمـوز، والأذواق، والمعــايير، والقيــم، مُعَمِّمَــةً نمــوذج المجتمعات الميتروبولية . ولم يعد ممكنا ـ في امتداد ذلـك ـ الإعتقـاد بجدوى الحديث المريـح عـن **الأمـن الثقـافي** الوطنـي والقومـي، تمامـا كمـا امتنـع ذلـك علـى الحديـث التقليدي عن **التنمية المستقلة**، وذلك بِسَبَبٍ من الإنتقـال ـ الـذي فرضتـه الثـورة العلميـة فـي ميدان الإعـلام ـ مــن المجال الوطنـي إلى المجال الكونـي .

أثمـرت عمليـة الإجتيـاح الثقـافي الهائلــة للمجــال الوطني ـ على الصعيد العالمي ـ نتائج عديدة على صعيد العلاقة بين الثقافات، بل على صعيد العلاقـة بيـن الكيـان الوطني والثقافة الأهلية . من تلك النتائج تأليف ثقافة ذات **بعد واحد** ومـن نمـط **استلابي** . فقد كـان مثيرا أن ذلـك

السيل الهائل من القيم الثقافية الغربية، المتدفق عبر التلفاز، والفيديو، والسينما، والمجلة، صُنِعَ وصُمِّم في مجتمعات أخرى ذات نظم معيارية مختلفة، وذات خبرة تاريخية خاصة، بينما هو يستهلك في مجتمعات لم تساهم في إنتاجه، وإنما أُقْحِم إقحاما في بيئتها ! ومعنى ذلك أن مجتمعات الجنوب ـ ومنها مجتمعاتنا العربية ـ **تستعير** أنظمة ثقافية مغايرة كي تعبر عن ذاتها وعن تجربتها التاريخية ! وإذا كان " مفهوما " أن يحصل ذلك على صعيد الإقتصاد والغذاء، فمن غير المستساغ أن يعجز مجتمع عن إنتاج حاجته الرمزية والروحية، فيضرب بيده إلى غيره باحثا عنها !

من تلك النتائج، أيضا، **اغتصاب** " الثقافات الطرفية التي تقع خارج الجغرافيا الغربية أو على هامش مراكزها . أي إعدام حقها في أن تحتفظ لنفسها بهويتها الخاصة وبحق الإختلاف، وإعادة قراءة قيم الثقافة ومنظوماتها ومعايير الفن، والحق، والجمال، من داخل المركز : الثقافة الغربية . ولايخفى أن ذلك يترجم منتهى النزوع الإستعلائي الإستعماري العنصري، ويفضح أكذوبة عالمية الثقافة "، معيدا هذه إلى جلدها

الطبيعي الأصل : الثقافة الأمريكية أو الثقافة الأوروبية...الخ .

فريضة النقد

مثلما تضع التحولات العاصفة للنظام العالمي الراهن الثقافة العربية أمام تحدي البقاء ـ في سياق الثورة العلمية الإعلامية التي أطاحت بالحدود وطَوَّحَتْ بإجراءات الأمن الثقافي التقليدية ـ كذلك يضعها **نظامها المعرفي** ونسقها الفكري : الذي عاشت عليه لفترات سابقة، وبه حللت ظواهر العالم المعاصر . يتعلق الأمر ـ هنا ـ بالقواعد والآليات المعرفية التي انتظمت العقل السياسي العربي واشتغل ـ هو ـ بها، والتي تحتاج إلى **إعادة صوغ وبناء** في أفق تكيف جديد للثقافة العربية مع تاريخها وشرطها المعاصرين . ولانريد أن نمنح مفهوم آليات عمل العقل السياسي أكثر مما تحتمل في سياقنا . إننا لانعني بها الكيفيات **المنطقية** و**الإيبيستيمولوجية** لإنتاج المعرفة من قبل العقل السياسي العربي المعاصر (في وضعها البنيوي وفي نظام اشتغالها)، بل نكتفي منها ـ فحسب ـ بآليات **بناء الحقائق السياسية** في الوعي، أي بالكيفيات التي يعي بها العقل السيلسي العربي تناقضات

العالم المعاصر واتجاهات تطوره وموقعنا منه . وبتعبير آخر، نريد أن نحصر تلك الآليات في ماله علاقة بحقل السياسة : القومي والدولي .

غير أن نظام التحليل السياسي العربي، الذي كَوَّنَ الثقافة السياسية للنخب العربية، ولحركة التحرر الوطني العربية على وجه التحديد، هو من سلالة مَرْجِعَيْنِ : **الثقافة العربية الكلاسيكية** (بآليات التفكير الإسلامي فيها وهي المهيمنة)، و**الثقافة السياسية المعاصرة** (والفكر الإشتراكي والتقدمي أبرز لحظاتها المؤثرة) . ولما كان المرجعان قد أصبحا عرضة للمراجعة والنقد المعرفي والإيديولوجي، بعد تَكَلُّسٍ بنيات الثقافة العربية التقليدية، وانغلاق نظمها على أصول لم تنفتح لتعديل، وبعد اهتزاز منظومة مفاهيم المادية التاريخية عقب زلـزال " المعسكر الإشتراكي "، فقد أملى ذلك الحاجة إلى إعادة وضع الثقافة السياسية العربية المعاصرة ـ ثقافة حركة التحرر الوطني العربية ـ أمام مشرحة التحليل والمراجعة، من حيث هي حاصل اجتماع تأثير المرجعين المومى إليهما . والهدف من ذلك، إعادة ضخ الحياة في الشرايين المعرفية لهذه الثقافة حتى تكون أهلا لفهم موضوعاتها فَهْمًا شموليا وتركيبيا متوازنا، وإعادة تمثل رهانات العمل والتغيير

بعد استيعاب التغيرات الحاصلة في شروطها . وإذ ننبه ـ هنا ـ إلى وجوب خوض غمار هذه المعركة العلمية لتجديد الثقافة السياسية العربية وإعادة بناء قواعدها، لاندعي شيئا في هذا المسعى أكثر من التنبيه وفتح مداخل التساؤل عن طريق سوق **عموميات** Généralités ابتدائية يمكن تطويرها .

II

ثلاثة تحديات تفرض نفسها على الثقافة العربية والمثقف العربي، وتملي الحاجة إلى إنجاز حلقات مركزية ثلاث في سلسلة التغيير المطلوب، وهي من طبيعة فكرية ـ إيديولوجية، ومعرفية ـ ابيستيمولوجية، وإجرائية ـ عملية :

تحدي فكري

التغيرات الهائلة التي يشكل العالم المعاصر مسرحا لها، تتحرك بوتيرة غير اعتيادية، وتطيح بكل النظم، والمؤسسات، والثوابت، والقيم، والعلاقات الموروثة، كي تعيد تشكيل مشهد الصراعات العالمية

ونسق علاقات دولية جديد . لم يعد مقبولا الإستمرار في تأمل لوحة معطيات العالم المعاصر بنفس الْعُدَّةِ النظرية التقليدية الموروثة، أي بتشغيل نفس منظومة المفاهيم ـ التي جرى تشغيلها في السابق لتحليل حقائق (هذا) العالم المعاصر لابدَّ من تغيير أو تعديل في الفرضيات السياسية التي بُنِي عليها ـ في مامضى ـ نظام كامل من التحليل ومن الإعتقادات السياسية حول تناقضات النظام العالمي وصراعات قواه، والعوامل الرئيسة والفاعلة في تكوين تلك التناقضات وتبريرها، ومصالحنا ـ نحن ـ وسط كل ذلك الخليط من المعطيات . وفي امتداد ذلك، لامناص من إعادة بناء وعينا على قاعدة فرضيات جديدة تلتقط وتتمثل المعطيات السياسية الجديدة، المتكررة في ساحة العلاقات الدولية، لتصوغها صياغة نظرية تتجاوزبها لحظة الملاحظة الفكرية المجردة .

كثيرة هي الفرضيات التقليدية التي تحتاج إلى تمحيص وإلى اعادة نظر . لنكتف منها باثنتين من باب التمثيل السريع :

الفرضية الأولى، وهي فرضية **اقتصادوية** هيمنت طيلة القرن الحالى، ودخلت إلى الثقافة السياسية العربية

المعاصرة من مدخل تيارها القومي و الماركسي . محتوى هذه الفرضية أن التناقض الإقتصادي هو التناقض الرئيس بين الدول والأمم (كما بين الطبقات داخل المجتمع الواحد) . والعالم حين انقسم في حروب ساخنة وباردة، انقسم على أساس إقتصادي، وتعمُّق انقسامه إلى أن بلغ مرحلة تشكيل دولي جديد على أساس معسكرين مختلفين في النظام الإقتصادي، هما المعسكر الرأسمالي والمعسكر الإشتراكي . ومن دون أن نطعن في القدر الكبير من الوجاهة التي تنطوي عليها هذه الفرضية، نعتقد أنها غالت في إيلاء العامل الإقتصادي دورا حاسما في تفسير ظواهر وحقائق العالم المعاصر، في مقابل ذلك تجاهلت دور عوامل غير اقتصادية (ثقافية ودينية وقومية) في صناعة أهم حقائق هذا العالم . وهانحن نشهد مجددا **عودة القومية** والدين إلى مسرح الأحداث . هاهي الحروب القومية تشتعل في القوقاز والبلقان، وهاهو الدين يستوطن نسيج الصراع العالمي، فينتقل من لاشعوره السياسي إلى السطح العاري للوعي .

الفرضية **الثانية**، وهي فرضية **إيديولوجية** عمّمتْ فكرة انْقسام العالم، وتبنْيُن صراعاته على أساس تناقض

الإختيارات السياسية والإيديولوجية للدول، وأغفلت البعد الحضاري فيها لقد كان قوام تلك الفرضية أن العالم انقسم إلى شرق وغرب، فيما تكشف وقائع مرحلة مابعد زوال الحرب الباردة أن المعسكرين المنقسمين ينهلان من **خلفية حضارية واحدة**، وأنهما - لذلك السبب - توحدا في معسكر واحد هو الشمال، وأن الإنقسام والصراع صار بين الشمال والجنوب بوصفهما كتلتين تنهلان من مرجعيتين حضاريتين **مختلفتين**

لابد من وعي هذا التحول الطارئ في **تكوين** التناقضات و**خلفياتها** و**منطقها** وإعادة تمثله وصوغه في فرضيات للتحليل جديدة . فذلك هام جدا على الصعيد البرنامجي أيضا إنه يسمح باختيار أفضل للأصدقاء والحلفاء، وبوعي أفضل لدور الدين والقومية في رسم مستقبلنا في العالم المعاصر

تحدي معرفي

من باب أولى الإعتراف بالحاجة إلى بذل مجهود ابتدائي تأسيسي - شرطي - قبل بلوغ الهدف المنوّد به (= اعادة بناء فرضيات التحليل ومنظومات التصور) وليس ذلك الجهد الا جهدا معرفيا (= ابيستيمولوجيا) لتصحيح

آلة اشتغال النظر وتطوير جهاز إنتاج المعرفة . يتعلق الأمر هنا بالحاجة إلى القيام ببرنامج عمل نظري مزدوج : **نقدي** و**بنائي**، تحتاجهما الثقافة العربية حتى يستقيم أمرها ويتصلب موقعها في مواجهة مايعْرِضُ لها من تحديات

يتمثل العمل **النقدي** المطلوب في مشروع عمل متكامل للمراجعة الفكرية، ولإعادة النظر في **النظام المعرفي** الذي ينتج الثقافة السياسية العربية، وثقافة حركة التحرر على وجه التعيين . ويشار إلى النظام المعرفي ـ هنا ـ بمعنى جملة الآليات التي تتحكم في **عملية إنتاج** التصورات السياسية العربية، أو التصورات الفكرية حول السياسة **كفعالية** و**رهان**، وحول حقل السياسة **كميدان للصراع** وتحقيق **المصلحة** . إن الآليات التقليدية التي صنعت ثقافتنا السياسية كانت مسؤولة بدرجة كبيرة ـ عن تكريس مجموعة من **النزعات** المرضية في هذه الثقافة، وكانت مسؤولة عن الخسارة الفكرية الفادحة التي مني بها الوعي السياسي العربي في امتحانات مصيرية . فالنزاعات **النصية ـ الميتافيزيقية**، والنزاعات **المطلقية ـ الوثوقية**، والنزاعات **الرومانسية ـ الثورية**، و**التجزيئية ـ السطحية** وغيرها [illegible] تلك الثقافة [illegible]

التي أعمل فيها النظام المعرفي التقليدي تأليفا بين الأخلاط المتنافرة ! وحين نحكم على رصيد الثقافة السياسية العربية بأنه كان دون مستوى التحديات المحيطة بها أو المقيمة في عقر دارها، فإننا لانحكم على مواقف وتصورات فحسب، بل نحن نحكم ـ أيضا ـ على فاعل عميق مسؤول عن أعطاب تلك الثقافة هو **العقل المفكر**، أي **طريقة بناء** المعرفة . يبدأ النقد من ممارسة عملية هدم لتلك النزعات في صورة تحرر من سلطتها خلال عملية التفكير، أي خلال عملية بناء وعينا بالسياسة وتصوراتنا ومواقفنا عنها وفيها . ولا سبيل إلى وقف النزيف الثقافي السياسي العربي، والخروج من ثقافة البداهات، والشروح، والحواشي على المتون : ثقافة الإنفعال والوصف المكرور ... إلا باستئصال هذه الأورام الخبيثة فيها (= نزعاتها المرضية) التي منعتها من التطور والفعل المنتج الخلاق

أما **البناء**، فهو اللحظة النظرية الثانية التي تحتاجها تلك الثقافة كي تنتهض الإنتهاض الذي يصالح بينها وبين تاريخها . وليس البناء ذاك سوى إحلال نزعات معرفية بديل من النزعات الأولى : هناك حاجة إلى تجاوز النزعة الرومانسية الثورية من أجل التفكير

بالممكنات الواقعية بدل الرغبة الذهنية . وهناك حاجة إلى تخطي النزعة النصية ـ الميتافيزيقية من أجل التفكير انطلاقا من **مرجع الواقع** بدل مرجع النص أو المرجع النصوصي . وهناك حاجة إلى القطع مع النزعة المطلقية الوثوقية والتفكير بمبدإ النسبية . ثم هناك ـ أخيرا ـ حاجة إلى التحرر من النزعة التجزيئية ـ الإنتقائية السطحية والتفكير بعقل **تركيبي** شمولي . وباختصار، هناك حاجة إلى تحقيق **ثورة كانطية** في العقل السياسي العربي من أجل أن تبقى الثقافة العربية على قيد الحياة كائنا قادرا على صناعة شروط التكيف الإيجابي للعربي مع عصره.

تحدي إجرائي

ليست الثقافة مجرد معطيات ذهنية ورمزية يجري إنتاجها من قبل نخبة أو مجتمع، إنها أيضا رصيد قابل **للتوزيع** والتداول . بل إن التداول هو سبيلها إلى ممارسة وظيفة التأثير في المحيط الإجتماعي، وسبيلها إلى تطوير نفسها . وكما الإنتاج المادي، للإنتاج الثقافي شبكة هائلة للتوزيع مؤلفة من أجهزة ومؤسسات تتمفصل ممارستها على إنجاز وظيفة مركزية : **تشكيل وعي** المتلقي، و**تكييف** القيم والأذواق مع نموذج مرجعي يجري

تقديمه و الدفاع عنه، و**تكريس** تصورات محددة عن العالم المحيط وعن الذات ... الخ . من أهم هذه الأجهزة والقطاعات : الإعلام المكتوب، والسمعي ـ البصري، المدرسة، مؤسسات الفنون (مسارح، دور سينما، أندية الفيديو ...)، ومؤسسات ووسائط أخرى تتفارت في الأهمية .

لايشك نزيه في أن قطاع توزيع الثقافة في الوطن العربي، المُؤلَّفِ من المؤسسات المشار إليها، من أكثر القطاعات تخلفا إن لم يكن أكثرها على الإطلاق . ولا يمكن قياس الجهد الرسمي المبذول في تطوير بناه التحتية الإرتكازية بالجهد المبذول ـ مثلا ـ في تطوير البنى التحتية لقطاع السياحة أو المبذول في تشييد ملاعب كرة القدم ! وهذا منتهى التعبير البليغ عن طبيعة ونوع اختيارات النخب المسيطرة في البلاد العربية، ومنتهى الإفصاح عن ضمور الشعور بالمسؤولية الجسيمة في النهوض بأوضاع الثقافة القومية حماية للوطن والشعب من السلبية الذاتية، والإنحطاط الداخلي، ومن التبديد الثقافي الخارجي . في ظل الإنكشاف الكلي للمجتمع والثقافة أمام الإستباحة الثقافية والإعلامية الخارجية النشطة عبر عشرات المحطات التلفزية الموجهة الى

العالم، ومنها بلادنا، يحلو لبعض " رجال الأمن الثقافيين أن يُرَتِّلوا حكمتهم " الأثيرة السهلة : ممارسة المنع والرقابة على قطاع الثقافة : على الكتاب والمجلة والفيلم.. الخ !!! فَاتَهُمْ أمر أساسي : لقد تَنَاقص عدد قارئي المكتوب بينما ارتفع عدد مستهلكي الصورة . والأدهى أن الصورة أفلتت ـ بفعل فاعل هو الثورة العلمية الإعلامية ـ من الرقابة والضبط . فما العمل ؟

أولا : ينبغي أن ينسحب رجال الأمن من الصورة كي يكون في وسع أهل الإختصاص تقديم تصورات حول الإستراتيجيات البديلة التي تحتاج إلى بذل جهد علمي لا إلى إعلان فتوى أمنية سهلة !

ثانيا : إعادة هيكلة قطاع توزيع الثقافة، وتجديد بنياته، وتطوير وتحديث برامجه لتكون مؤسساته قادرة على المنافسة بعد تحطيم الحدود الثقافية والإعلامية .

إن الحاجة باتت ضاغطة لإخراج النظام التربوي ـ التعليمي من سطحيته ورتابته، وإعادة بعث الحياة فيه ـ بتطوير وتحديث برامجه ومضمونه ـ حتى يؤدي بكفاءة وظيفة تكوين المتلقي بدل أن يؤديها عنه التلفزيون

والمحطات الإعلامية الأجنبية . ويساهم في تأمين حضور للثقافة العربية في المحيط الإجتماعي بعد شبه غربة اضطرارية . ومثل هذه الحاجة باتت ملحة لإنقاذ الكتاب، والصحيفة، والمسرح، من الإنقراض أمام منافسة خارجية صعبة، وأول فروض ذلك الإنقاذ تأمين دعم حقيقي لقطاع النشر ودور الفنون . أما أخطر المهمات المعاصرة المطروحة بإلحاح، فهي دون شك صناعة إعلام فعال ينافس الإعلام الخارجي ويقاوم استراتيجيته المعادية . وبغير إقرار الحرية ومبدأ الكفاءة سيمتنع ذلك . وعلى الثقافة والمجتمع العربيين دفع ثمن ذلك . ولنا أن نتساءل ماذا يعني أن تدفع الثقافة ثمن ذلك فيما هي آخر معاقل المقاومة ؟!

المراجع

1- السيد يسين: الوعي التاريخي والثورة الكونية: حوار الحضارات في عالم متغير. مركز الدراسات الاستراتيجية بالأهرام 1996.

2- ندوة: إشكالية العلاقة الثقافية مع الغرب. مركز دراسات الوحدة العربية، 1997.

3- محمد عابد الجابري: المسألة الثقافية. مركز دراسات الوحدة العربية، 1994.

4- محمد عابد الجابري: قضايا في الفكر المعاصر. مركز دراسات الوحدة العربية، 1997.

5- برهان غليون: اغتيال العقل. دار التنوير، 1985.

6- وجيه كوثراني: مشروع النهوض العربي. دار الطليعة 1995.

7- سهيل القش: في البدء كانت الممانعة. دار الحداثة، 1980.

8- Serge LATOUCHE: « La mondialisation contre l'éthique » Revue AGONE, n°16, 1996.

9- Le monde diplomatique: Juin 1997 (Martin Wolf).

10- Paul. G. Lewis: Globalization and the state, Oxford 1992. Nation


al-maktabeh
www.
.com
مكتبة
المهتدين



صدر للمؤلف

1 ـ الأمن القومي العربي: الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ القاهرة، 1988

2 ـ القومية والعلمانية: دار الكلام، الرباط، 1989

3 ـ المسألة الوطنية الفلسطينية: دار البيادر، الرباط، 1989

4 ـ إشكالية الوحدة العربية: دار إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 1991

5 ـ أزمة الخليج: دار الكلام، الرباط، 1991

6 ـ حرب الخليج والنظام الدولي الجديد: دار الطليعة، بيروت، 1992

7 ـ اشكالية المرجع في الفكر العربي المعاصر دار المنتخب، بيروت، 1993

8 ـ الخطاب الإصلاحي في المغرب (1844-1918) : دار المنتخب، بيروت، 1996

9 ـ في البدء كانت الثقافة: دار افريقيا الشرق، الدار البيضاء/بيروت، 1998

10 ـ عرس الدم في الجزائر: سلسلة شراع، طنجة، 1998

بالإشتراك

11 ـ الحركة الوطنية المغربية والمسألة القومية: مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1992

12 ـ النزاعات الأهلية العربية: مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1997

تحت الطبع:

ـ في الديموقراطية والمجتمع المدني: دار إفريقيا الشرق، الدار البيضاء / بيروت.



المحتويات

صفحة